

Призывъ къ ученію

въ книгѣ Іисуса сына Сирахова.

КОГДА народъ поработенъ врагомъ, или когда онъ болѣзненно сознаетъ свое политическое безсиліе въ сравненіи съ сосѣдями, тогда единственнымъ спасеніемъ для него является дѣятельное, неослабное стремленіе къ тому, чтобы превзойти своихъ поработителей и притѣснителей умственнымъ развитіемъ и укрѣпленіемъ воли. Исторія знаетъ нѣсколько примѣровъ, когда поработенные, стоявшіе выше поработителей въ умственномъ и нравственномъ отношеніи, въ концѣ концовъ подчиняли ихъ своей культурѣ. Еврейскій народъ во времена Іисуса сына Сирахова былъ именно въ такомъ положеніи, когда ему оставалось только одно средство превзойти своихъ враговъ — учиться. Вотъ почему книга бенъ-Сира пастойчиво призываетъ своихъ читателей всѣми силами стремиться къ мудрости, т. е. учиться: «приступи къ ней всею душою своею, и всею силою своею соблюдай пути ея; изслѣдуй и испытывай, ищи—и найдешь ее, и крѣпко держись ея, и не оставляй ея» (6, 27—28). Сначала труденъ будетъ этотъ путь къ мудрости, она покажется тяжелыми оковами, давящими человѣка, стѣсняющими его волю; зато впоследствии, по достиженіи мудрости, скоро будетъ забытъ этотъ тяжелый путь, и оковы ея окажутся одеждою славы (6, 32). Эти мысли премудраго сына Сирахова, старья и вѣчныя, какъ сама истина, сохранили все свое значеніе и для нашего времени. Нужно имѣть въ виду, при этомъ, что «мудрость» въ устахъ бенъ-Сира означаетъ не

книжное только ученіе, не только образованность, но и благовоспитанность, житейское благоразуміе, покоящееся на твердомъ религіозномъ основаніи. Нѣкоторыя правила такой мудрости изложены далѣе, въ 7-й главѣ книги Сираховой.

Увѣщаніе стремиться къ мудрости (Сир. 6, 18—37).

18. Сынъ мой! Отъ юности предайся ученію,
и еще до сѣдинъ достигнешь мудрости.
19. Какъ *земледѣлецъ* пахать и жнеть, такъ и ты
приступай къ ней
и ожидай богатаго урожая ея,
20. потому что надъ воздѣльваніемъ ея ты недолго
потрудишься
и скоро будешь ѣсть плоды ея.
21. Трудна она для глупаго,
и неразумный не выдержитъ ея;
22. она будетъ на немъ, какъ тяжелый камень,
и онъ не замедлитъ сбросить ее,
23. потому что образованіе соотвѣтствуетъ имени своему
и не для многихъ доступно.

* *
*

24. Слушай, сынъ мой, и прими наставленіе мое,
и не отвергай совѣта моего:
25. вложи ноги твои въ оковы ея (премудрости)
и шею твою—въ цѣпи ея;
26. склони плечи твои и носи ее,
и не тяготись узами ея.
27. Приступи къ ней всею душою своею,
и всею силою своею соблюдай пути ея;
28. изслѣдуй и испытывай, ищи—и найдешь ее,
и крѣпко держись ея, и не оставляй ея.
29. Ибо на послѣдокъ ты найдешь въ ней покой,
и она обратится въ радость для тебя,
30. и пути ея будутъ для тебя твердою опорой,
и цѣпи ея—одескою славы.
31. Ярмо ея—какъ золотое украшеніе,
и узы ея—какъ пурпурныя нити;

32. ты падѣнешь ее, какъ одежду славы,
и какъ вѣнецъ почетный, возложишь ее на себя.

* *
*

33. Если ты пожелаешь, сынъ мой, то научишься,
и если положишь на сердце свое, то будешь
разуменъ;

34. если захочешь слушать, поймешь,
и если приклонишь ухо твое, будешь мудръ.

35. Бывай въ собраніи старшихъ,
и кто мудръ, къ тому прилѣпись;
охотно слушай всякую рѣчь
и не пропускай умной притчи;

36. смотри, кто мудръ, и стремись къ нему,
и пусть ноги твои обобьютъ пороги его.

37. Размышляй о страхѣ Всевышняго
и постоянно думай о заповѣдяхъ Его,
и Онъ укрѣпитъ сердце твое,
и по желанію твоему, сдѣлаетъ тебя мудрымъ.

* *
*

Рѣчь о дружбѣ привела автора къ утверженію, что дружба дается въ награду за страхъ Господень, т. е. за благочестіе, а такъ какъ страхъ Господень неразрывно связанъ съ премудростью, то переходъ къ убѣжденіямъ стремиться къ мудрости является вполне естественнымъ. Конѣцъ 6-й главы (стихи 18—37) посвященъ именно такимъ убѣжденіямъ: человѣкъ долженъ приложить всѣ старанія, чтобы достигнуть мудрости, и для этого долженъ прилежно учиться у мудрыхъ людей.

18. Еще въ юности человѣкъ долженъ поставить себѣ эту цѣль—достигнуть мудрости, и если онъ станетъ учиться, то раньше наступленія старости достигнетъ этой цѣли,—найдетъ мудрость. „Сынъ мой! отъ юности предайся ученію, и еще до сѣдинъ найдешь мудрость“. Такъ читается этотъ стихъ въ древнихъ переводахъ,—Сл.: „Чажо, отъ юности твоея избери наказаніе, и даже до сѣдинъ обрящещи премудрость“; Гр. ἐπίλεξι „избери“ явилось, вѣроятно, ошибочно вмѣсто ἐπίδεξι (по сходству Λ и Δ) „прими на себя“, „предайся“, какъ и читается въ Сир. и Лат., подобный же глаголъ читается и въ 32, 16: „бояйся Господа приметъ (ἐχδέξεται)

наказаніе“. Въ Евр. А этотъ стихъ опущенъ; зато Евр. С, содержащій нѣсколько дальнѣйшихъ стиховъ изъ отдѣла отъ 6, 18 до 7, 25, сохранилъ два послѣднія слова этого стиха: *מִן־הַחֵן* „достигнешь мудрости“, что подтверждаетъ подлинность этого стиха, сохраненнаго переводами.

19—20. Сначала трудно покажется ученіе, предпринятое для достиженія мудрости, но этотъ трудъ скоро вознаградится: подобно тому, какъ земледѣлецъ работаетъ, надѣясь на полученіе плодовъ отъ своей нивы, такъ и стремящійся къ мудрости долженъ надѣяться на то, что его трудъ скоро вознаградится. „Какъ земледѣлецъ пашетъ и жнетъ, такъ и ты приступай къ ней“, или буквально съ Евр.: „какъ пашущій и какъ жнущій приступай къ ней“,—всегда имѣй въ виду, приступая къ мудрости, т. е. трудясь надъ своимъ образованіемъ, примѣръ земледѣльца, который не только пашетъ, но и жнетъ, не только трудится до пота, но и получаетъ плоды отъ своего посѣва; и ты „ожидай богатаго“ или буквально „многаго урожая ея“, т. е. мудрости, которую ты засѣваешь въ душѣ своей образованіемъ. И этотъ урожай обильно вознаградитъ всѣ труды: „потому что надъ воздѣлываніемъ ея“, мудрости, „ты недолго потрудишься и скоро будешь ѣсть плоды ея“,—продолжается то же сравненіе съ земледѣльцемъ. Сл.: „Яко же орай и сѣяй приступи къ ней и жди благихъ плодовъ ея; Въ дѣланіи бо ея мало потрудишься, и скоро (Остр. опускаетъ „скоро“) ясти будещи плоды ея“. „Сѣющій“ въ Гр. вмѣсто Евр. „жнущій“, какъ и въ Сир., появилось, вѣроятно, для большей яркости сравненія: берутся только начальныя работы земледѣльца, тогда какъ въ Евр. указывается какъ начальный, такъ и конечный пункты ея. Сир. „и ты соберешь много плодовъ ея“, вмѣсто Евр. „ожидай многаго урожая ея“, равно какъ и Гр. „добрыхъ плодовъ“ вмѣсто многихъ, являются свободною передачею Евр. текста. „И скоро“ въ 20b съ Евр. буквально переводится: „и къ утру“, „завтра“, что здѣсь означаетъ именно „скоро“.

21—23. Только глухой напрасно будетъ стремиться къ мудрости: она ему недоступна. „Трудна она для глупаго, и неразумный не выдержитъ ея“, т. е. она ему не по силамъ: „она будетъ на немъ, какъ тяжелый камень, и онъ не замедлитъ сбросить ее“, какъ непосильную, а по его мнѣнію и бесполезную ношу. Объясненіе этого далѣе: „потому что

образование соотвѣтствуетъ имени своему“, буквально: „потому что образование,—какъ имя его, такъ и оно, и не для многихъ доступно“. Еврейское имя מוֹרָה „образование“ похоже на מוֹרָה „узы, оковы“, и авторъ говорить, что оно не для многихъ „гладко, прямо“,—לִישׁוֹן, не всѣ могутъ пройти его безъ затрудненій; эта игра словъ не можетъ быть выдержана въ переводѣ. Въ древнихъ переводахъ здѣсь нѣтъ слова „образование“ или „обученіе“, вслѣдствіе чего, до открытія Евр. текста, было очень трудно опредѣлить смыслъ этой игры словами. Сл.: „Коль (Остр.: яко) стропотна есть зѣло ненаказаннымъ, и не пребудетъ въ ней безумный; Якоже камень искушенія крѣпокъ будетъ на немъ, и не замедлитъ отврещи ея. Премудрость бо по имени ея есть и не многимъ есть явна“. Одни искали въ словѣ *хокмѣ* указанія на тайну, для многихъ недоступную, иные вмѣсто этого слова подставляли другія, напр. *зелем*, арабское имя мудрости, одного корня съ *незелам* „быть скрытымъ“ и т. под. ¹⁾. Но что Евр. чтеніе *мусар* — первоначальное, это видно изъ Сир.: „имя ея—какъ воспитаніе ея, и глупымъ она не достается“,—здѣсь „воспитаніе“ есть отраженіе Евр. чтенія, какъ и въ Лат.: „мудрость ученія“,—въ греческомъ оригиналѣ Лат. стоялъ, вѣроятно, двойной переводъ Евр. *мусар*: *σοφία* *παιδείας*, затѣмъ въ Гр. второе слово выпало и получилось нынѣшнее чтеніе. Стихъ 20 начинается въ Гр. и Сир. словомъ „какъ“, не имѣющимъ въ Евр.; можетъ быть, въ нѣкоторыхъ спискахъ Евр. и здѣсь читалось *ки*, какъ въ началѣ 20 и 23 стиховъ. „Какъ она весьма трудна“, *сфѣдра* въ Гр. есть или усиленіе мысли подлинника, или явилось ошибочно вмѣсто *софія*, такъ какъ въ Сир. вмѣсто „она“ читается здѣсь „премудрость“. „Ненаказаннымъ“, т. е. не обученнымъ, невѣжественнымъ,—то же, что Евр. „глупымъ“; множественное число въ Гр. и Сир. поставлено по смыслу рѣчи, вмѣсто единственнаго собирательнаго въ Евр. „Безумный“ въ Сл. соотвѣтствуетъ Гр. *ἀχάρδιος*, Евр. לִישׁוֹן לֵב „лишенный сердца“; мы видѣли, что сердце въ Библии представляется и вмѣстилищемъ разума, почему выраженіе это означаетъ „безумный, неразумный“. „Камень искушенія“, *δοκιμασίας*, „испытанія“, явилось вслѣдствіе чтенія לִישׁוֹן „иску-

¹⁾ См. у *O. Fritzsche*, Handbuch zu d. Apokryphen, 5-te Lief., S. 39, *Ryssel*, in *Kautzsch' Apokryphen*, I, S. 277.

шеніе“, вмѣсто קָשֶׁה „тяжесть“; рядомъ въ Гр. стоитъ и правильный переводъ ισχυρός „крѣпкій“ или „большой“. Въ Лат. кромѣ отмѣченной особенности въ 23 стихѣ: „мудрость ученія“, *sapientia doctrinae*, есть небольшое отступленіе отъ Гр. подлинника въ 22а: „она будетъ испытаніемъ для нихъ, какъ (испытаніе) свойства камня“, а въ концѣ 23 стиха имѣется прибавка:

„а кѣмъ она постигнута,
съ тѣми пребудетъ до видѣнія Божія“.

Какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, эта прибавка въ Лат. внесена въ текстъ какимъ-либо позднѣйшимъ глоссаторомъ.

Слѣдующіе два стиха, стоящіе въ Евр. А, внесены сюда ошибочно, они стоятъ вторично въ томъ же спискѣ въ 27, 5—6, гдѣ и есть ихъ надлежащее мѣсто. Съ Евр. они переводятся:

„Сосудъ горшечника обжигается въ печи,
такъ и человѣкъ—въ мысляхъ своихъ;
Отъ ухода за деревомъ зависить плодъ его,—
такъ мысли человѣка—отъ направленія ума его“.

Разборъ этихъ стиховъ будетъ данъ въ своемъ мѣстѣ.

24—26. Достиженіе мудрости доступно не для всѣхъ и требуетъ отъ человѣка труда, какъ нива требуетъ труда земледѣльца, чтобы получился на ней урожай; тяжесть этого труда, необходимаго для достиженія мудрости, авторъ сравниваетъ теперь съ бременемъ оковъ, надѣтыхъ на человѣка, и убѣждаетъ читателей съ охотою налагать на себя оковы премудрости. „Слушай, сынъ мой, и прими наставленіе мое, и не отвергай совѣта моего“, — такъ начинается премудрый свое увѣщаніе: „вложи ноги твои въ оковы ея“, — разумѣется, премудрости, о которой сказано въ началѣ отдѣла, ст. 18, — „и шею твою въ цѣпи ея; склони плечи твои и носи ее, и не тяготись узами ея“, — каковы эти оковы, объ этомъ будетъ рѣчь ниже. Отмѣченная выше вставка двухъ стиховъ въ Евр. повела къ тому, что стихи 24 и 25 въ Евр. опущены, и непосредственно послѣ вставки слѣдуетъ 26 стихъ. Но въ Гр. и Сир. читаются всѣ три стиха, и это обстоятельство, равно какъ естественная послѣдовательность рѣчи, дѣлаютъ несомнѣнною подлинность всѣхъ трехъ. Сл.: „Слыши, чадо, и приими волю мою, и не отвержи совѣта моего; И введи нозѣ

твои во оковы ея, и въ гривну ея выю твою; Подложи рамо твое и носи ю, и не гнушайся (Остр.: не мръзися) узами ея“. Здѣсь „волю мою“ передаетъ Гр. ἡ ἐπιταγή μου „мнѣніе мое“,—Сл. понимаетъ, какъ „рѣшеніе, волю мою“; въ Сир.— „наставленіе мое“, и это болѣе соотвѣтствуетъ дальнѣйшему характеру рѣчи премудраго. „Въ гривну“, т. е. „въ ошейникъ“, „въ цѣпь“,—Сл. „гривна“ значитъ „ожерелье“, какъ въ Прит. 1, 8: „и гривну злату (приньми) о твоей выи“¹⁾. Въ концѣ 26 стиха вмѣсто Гр. „узами ея“ Сир. имѣетъ „тяжестью ея“, а Евр. מְשָׁלֵי עֵינָהּ „управленіемъ ея“; но Гр. чтеніе должно быть признано первоначальнымъ, какъ потому, что оно болѣе соотвѣтствуетъ ранѣ приведеннымъ сравненіямъ, такъ особенно потому, что оно предполагаетъ незначительное только измѣненіе Евр. чтенія: מְשָׁלֵי עֵינָהּ, что можетъ означать „узами ея“.

27—28. Премудрый горячо убѣждаетъ стремиться къ мудрости и твердо держаться ея, разъ она достигнута. Стихъ 27 опущенъ въ Евр., но въ Гр. и Сир. имѣется и, какъ видно, принадлежитъ къ первоначальному тексту; 28 стихъ читается и въ Евр. Сл.: „Всею душею твоею приступи къ ней, и всею силою твоею соблюди пути ея. Изслѣди и взыщи, и познана ти будетъ, и емься за ню, не остави ея“. Первая половина 28 стиха состоитъ въ Евр. изъ четырехъ глаголовъ, близкихъ по значенію: „изслѣдуй“, „испытывай“, „ищи“ и „найдеши“, — во всѣхъ ихъ основное значеніе — „искать“. Но въ Гр. вмѣсто „ищи и найдеши“ (ср. Мѡ. 7, 7) читается: „и познана ти будетъ“ Сл.; возможно, что въ своемъ оригиналѣ Гр. читалъ иначе, чѣмъ стоитъ въ Евр., но подлинность послѣдняго подтверждается Сир. переводомъ.

29—30. Всѣ труды, понесенные для приобрѣтенія премудрости (ср. ст. 20), и тѣ испытанія, какія она посылаетъ, чтобы увѣриться въ твердости намѣреній ищущаго ея (ср. 4, 18—19), вознаграждаются благами, сопровождающими ея достиженіе. Тотъ, кто „крѣпко держится ея и не оставляетъ ея“ (ст. 28), на послѣдокъ, въ концѣ своихъ трудовъ, найдетъ въ ней покой, и она станетъ для него предметомъ и источникомъ радости; тогда „пути ея“, о которыхъ говорилось въ стихахъ 25—26, „будутъ для тебя твердою опорой, и цѣпи

¹⁾ См. „Словарь церк.-славянскаго и русскаго языка, составленный 2-мъ отд. Имп. Академіи Наукъ“ (Дала), т. I, С.-Петербургъ 1847, стр. 291.

ея — одеждою славной“. Сл.: „Напослѣдокъ бо обрящещи покой ея, и обратится тебѣ на веселіе; И будутъ ти пута ея на покой крѣпости, и гривны ея на одѣяніе славы“. Одежда славы или славная — та, въ которую одѣвается человѣкъ славный, знаменитый, особенно въ торжественные дни, ср. 45, 8: „препояса“ Богъ Аарона „одеждою славы“, или 50, 12 о Симонѣ: „всегда взимати ему одежду славы“. Въ Евр. вмѣсто „одежда славы“ читается כִּסְיוֹתֵי זָהָב „одежды золотыя“, — вѣроятно, подъ влияніемъ слѣдующаго стиха, гдѣ говорится о золотомъ украшеніи; смыслъ остается тотъ же. Сир. здѣсь видимо невѣрно передаетъ свой подлинникъ, бывший, можетъ быть, не совсѣмъ исправнымъ: онъ опускаетъ 31 стихъ, а 29 и 30 переводитъ: „и напослѣдокъ ты найдешь покой и радости и въ послѣдніе (дни) твои будешь радоваться, и сѣти ея будутъ для тебя крѣпкою опорой“. Лат. въ 30 стихѣ имѣетъ добавку: путы ея будутъ тебѣ „въ защиту крѣпости и въ опору доблести“, т. е. будутъ твердою защитою и надежною опорою.

31—32. Продолжается то же сравненіе, что и въ 29—30 стихахъ: для достигшаго премудрости все то, что было ему тяжело прежде, когда онъ къ ней стремился, будетъ легко и приятно; ярмо ея и узы ея будутъ для него столь же легки и приятны, какъ золотое украшеніе и какъ пурпурныя нити, премудрость сама будетъ для него одеждою славы и почетнымъ вѣнцомъ, которые служатъ человѣку украшеніемъ и приятнымъ отличіемъ. „Золотое украшеніе, כִּסְיוֹתֵי זָהָב, какъ въ Іер. 4, 30 по еврейскому тексту (Сл.: „украшишися монисты златыми“), въ Гр. *κόσμος χρύσεος* „красота злата“; въ Евр. вмѣсто *kadī* написано ошибочно *לָו*. Вмѣсто Евр. פָּרָוּ „узы ея“ Гр. неправильно прочиталъ הָלָו „на ней“, Сл.: „Красота бо злата есть на ней, и узы ея пзвитіе вакинеово; Во одежду славы облечешися ею, и вѣнецъ радости возложиши на ся“. „Пурпурныя нити“ — это тѣ нити пурпурно-голубой шерсти, о которыхъ неоднократно упоминается въ законахъ Моисеевыхъ относительно одежды; напр., наперсникъ первосвященника прикрѣплялся къ ефоду шнуркомъ изъ пурпурно-голубой шерсти, Исх. 28, 28, 39, 21, такія же нити должны были всѣ евреи вкладывать въ кисти на своей одеждѣ, Числ. 15, 38; то же выражается и Гр. и Сл. переводами: „извитіе вакинеово“, гіацинтовая пряжа, какъ и LXX переводятъ соответствующія мѣста Библии. Лат. говоритъ здѣсь о „повязкѣ

спасительной“, *alligatura salutaris*; *alligatura* получило, по мнѣнію Геркенне, изъ *petuga* „пряжа“¹⁾. „Вѣнецъ почетный“, буквально „вѣнецъ почета, славы“, также, какъ и „одежда славы“, является вѣншнимъ знакомъ челоуѣка уважаемаго, славнаго. Гр. переводитъ: „вѣнецъ радости“, но Евр. чтеніе подтверждается и Сир. переводомъ: „одеждою славы она облечетъ тебя и надѣнетъ на тебя вѣнецъ славы“.

33—34. Приобрѣтеніе премудрости зависитъ отъ доброй воли челоуѣка,—эту мысль авторъ раскрываетъ въ четырехъ параллельныхъ полустихіяхъ, въ которыхъ первое предложеніе условное. Всѣ четыре условія почти тождественны по смыслу: „если ты пожелаешь“, „если положишь на сердце свое“, или буквально: „если поставишь сердце свое“, т. е. будешь имѣть твердое и постоянное желаніе достигнуть мудрости, затѣмъ—„если захочешь слушать“ — разумѣтся, слова поученія,—„и если приклонишь ухо твое“, — обычный въ Библии образъ вниманія. Вторыя части полустихій—обѣщаніе успѣха въ стремленіи къ мудрости, причемъ въ каждомъ стихѣ второе полустихіе усиливаетъ мысль перваго: „научишься“ и „будешь разуменъ“, „поймешь“ и „будешь мудръ“. Сл.: „Аще восхощеши, чадо, наказанъ будеши, и аще вдаси душу твою, хитръ (Остр.: коварень) будеши; Аще возлюбиши слушати, пріимеши, и аще приклониши ухо твое, премудръ будеши“. Въ Евр. переставлены послѣдніе глаголы перваго и четвертаго полустихій, въ первомъ стоитъ *титхакам* „будешь мудръ“, а въ четвертомъ *тивасер* „научишься“; правильный порядокъ глаголовъ сохраненъ въ Гр. и Сир. Кромѣ того, третье полустихіе въ Евр. состоитъ изъ одного только условнаго предложенія, соотвѣтственно чему и въ четвертомъ не имѣется начальнаго союза *'им* „если“: „если захочешь слушать, и приклонишь ухо твое, ты научишься“; въ переводахъ же имѣется въ первой части глаголь: „ты примешь“ *эхдѣза* въ Гр. и „ты научишься“ *הָלַמְ* въ Сир., а во второй части условный союзъ; смыслъ стоявшаго здѣсь еврейскаго глагола можетъ быть, поэтому, переданъ, какъ въ Рус.: „поймешь“. Евр. *עָלַמְ* „будешь хитръ“ или „мудръ“, въ Гр. правильно передано: *κλινοδύτος ἔσσι*, Сл.: „хитръ“ или „коварень будеши“; но какъ и въ 1,6, слово это не имѣетъ здѣсь дурнаго оттѣнка, что видно уже изъ па-

¹⁾ *Herkenne*, De veteris latinae Eccli... p. 94.

параллельнаго ему и близкаго по смыслу глагола въ четвертомъ полустишии: *תִּתְחַלְלֵנִי* „будешь мудръ“. Въмѣсто *אִם* „если захочешь“, отъ *'abā* „хотѣть“ (съ *алеф* вмѣсто *ге*), Гр. читаль, вѣроятно, *אָהַבְתִּי* „возлюбиши“ Сл., но Евр. чтеніе подтверждается Сир. и параллельными глаголами. Гр. гл. въ той же первой части 34 стиха послѣ „примеши“ вставляетъ „разумъ“ (70, 248, 253, Срл., Сир.-екз., Лат.),—очевидно, потому, что здѣсь нѣтъ дополненія; но оно само собою подразумѣвается, и именно—„премудрость“.

35—36. Практическій способъ научиться мудрости — это чутко прислушиваться ко всему, что говорятъ умные люди, запоминать хорошее, а при встрѣчѣ съ мудрымъ человѣкомъ стараться сдѣлаться его прилежнымъ ученикомъ. Сл.: „Во множествѣ старѣйшинъ (Остр.: старецъ) ставай, и аще кто премудръ (Остр.: отъ нихъ), тому прилѣпись; всяку повѣсть божественную (Остр.: святу) восхоци слышати, и притчи разума да не убѣжать тебе; Аще узриши разумна, утренюй къ нему, и степени дверей (Остр.: стезь) его да треть нога твоя“. Первый изъ этихъ трехъ стиховъ (въ Сл. 35ab) опущенъ въ Евр., но въ Гр. и Сир. имѣется и по содержанию является здѣсь вполне умѣстнымъ: тѣ рѣчи, какія авторъ въ 35cd стихѣ совѣтуетъ внимательно слушать, всего скорѣе могутъ быть услышаны въ собраніи старшихъ; поэтому стихъ 35ab долженъ быть признанъ подлиннымъ изреченіемъ бенъ-Сира. „Бывай въ собраніи старшихъ“, или буквально: „становись во множествѣ старшихъ“, значить—старайся проводить время въ ихъ обществѣ, чтобы воспользоваться ихъ опытностью и мудрыми житейскими наблюденіями; о собраніи старшихъ говорится и ниже, въ 7,14: „не буди велерѣчивъ во множествѣ старецъ“; Евр. *שָׂרִים שְׂרָה* „въ собраніи начальниковъ, вельможъ“; *сарім* написано тамъ, видимо, ошибочно вмѣсто *שָׂרִים* „сѣдыхъ или старцевъ“. Цѣль посѣщенія этихъ собраній премудрый указываетъ словами: „и кто мудръ, къ тому прилѣпляйся“, т. е. старайся быть около него какъ можно чаще, войди съ нимъ въ тѣсное знакомство. Далѣе подробно изображается, какъ долженъ дѣйствовать ищущій премудрости. „Охотно слушай“, буквально „будь благосклоненъ слушать всякую рѣчь“; *שָׂרָה* „разговоръ“, особенно въ ново-еврейскомъ языкѣ ¹⁾; въ Гр:

¹⁾ *Levy, Neuhebräisches u. Chaldäisches Wörterbuch*, B. 4, S. 545.

прибавлено *דַּעִיזוּ* „всякій божественный рассказ“, но эта прибавка, видимо, не имѣла соотвѣтствія въ подлинникѣ и была сдѣлана съ цѣлю исправить казавшійся переводчику неудобнымъ совѣтъ—охотно слушать всякій, т. е. и дурного тона, рассказъ. Но эта неудобная мысль устраняется дальнѣйшими словами: „и не пропускай умной притчи“, буквально: „и притча разума пусть не уйдетъ отъ тебя“, т. е. старайся не пропустить мимо ушей ни одной умной мысли, какую услышишь въ разговорѣ старшихъ; единственное число въ Евр. *מַשָּׁל* имѣетъ то же значеніе, что и множественное въ переводахъ. А дальше еще подтверждается та мысль, что и среди старшихъ нужно производить выборъ: „смотри, кто мудръ, и стремись къ нему“; Гр. переводитъ свободно: „если видишь разумаго“, а дальнѣйшее „утренюй“ буквально передаетъ, какъ и въ другихъ книгахъ Библии, Евр. глаголь *שָׁחַר* „искать, сильно стремиться“, отъ *שִׁיחָר* „утренняя заря“. Нашедши мудраго, жаждущій премудрости долженъ всѣ усилія употребить къ тому, чтобы войти съ нимъ въ тѣсныя отношенія и сдѣлаться его ученикомъ: „и пусть ноги твои обобьютъ пороги его“,—почти буквальный переводъ съ Евр., какъ и Гр. и Сир., только тамъ употребляется единственное число: „и ступни дверей его пусть сотретъ нога твоя“, т. е. ходи къ нему какъ можно чаще, чтобы научиться отъ него возможно большому. Въ Евр. *עֲרָבַי* „пороги мои“,—здѣсь въ концѣ ошибочно опущено мѣстоименіе третьяго лица *עָרְבָיו* „пороги его“, какъ въ Гр. и Сир.—Лат. въ 35 стихѣ имѣетъ небольшую прибавку: старѣйшинъ „благоразумныхъ“, а далѣе переводитъ свободно: „и къ мудрости ихъ отъ сердца присоединяйся“.

37. Заключеніемъ отдѣла служитъ увѣщаніе — постоянно имѣть на умѣ заповѣди Божіи и думать объ ихъ исполненіи и о благочестивой жизни, о жизни въ страхѣ предъ Господомъ; только тогда Господь даруетъ премудрость ищущему ея. „Размышляй о страхѣ Всевышняго“, т. е. всегда держи на умѣ, какъ бы не нарушить велѣній Божіихъ, Гр. и Сл.: „размышляй въ повелѣніихъ Господнихъ“ (Гр. гл. добавляетъ: „совершенно“) — свободный переводъ Евр. текста, чтеніе котораго подтверждается и Сир. переводомъ. Сл.: „И въ заповѣдяхъ Его поучайся присно“, какъ и Гр., есть буквальный переводъ съ Евр., только тамъ „и въ заповѣдяхъ Его“ отнесено къ предшествующимъ словамъ: „размышляй въ

повелѣніяхъ—и въ заповѣдяхъ“, а далѣе предъ глаголомъ стоитъ союзъ *ва*: „и думай постоянно“. Однако это *ва* слѣдуетъ признать ошибочнымъ повтореніемъ предшествующей буквы *вав*—мѣстоименія „его“ въ словѣ „заповѣдяхъ Его“,—и тогда получается: „и о заповѣдяхъ Его думай постоянно“. Наградю за постоянство будетъ помощь Божія и дарованіе мудрости; Сл.: „той утвердитъ сердце твое (Лат.: „и Онъ дастъ тебѣ сердце“), и желаніе премудрости дано ти будетъ“. Вмѣсто „утвердитъ“, какъ въ Гр. и Сир., Евр. читаетъ ׀ִרְׁ ׀ִרְׁ „научить“; но это чтеніе произошло, повидимому, изъ ׀ִרְׁ ׀ִרְׁ „онъ укрѣпитъ“,—послѣднее, по свидѣтельству переводовъ, и слѣдуетъ считать первоначальнымъ. Господь укрѣпитъ твое сердце, чтобы ты могъ успѣшно выдержать испытанія, соединенныя съ исканіемъ мудрости (ср. 4, 18—22), и не пасть. Послѣдняя фраза стиха въ Сл. неясна, какъ и въ Гр.: „и желаніе твое мудрости („твое“ опускаютъ А, S, С, 70, 106, 155, 157, Ср1, какъ и Сл.) дано будетъ тебѣ“, т. е., будетъ исполнено; въ Евр. же читается буквально: „и чего ты желалъ, Онъ умудритъ тебя“, т. е. „и по желанію твоему сдѣлаетъ тебя мудрымъ“, такъ же и въ Сир.: „и чего ты желалъ, Онъ научитъ тебя“. Гр. есть свободный переводъ того же Евр. текста.

Разныя правила нравственности и житейскаго благоразумія

(Сир. 7 гл.).

- Глава 7, 1. Не дѣлай зла, и тебя не постигнетъ зло,
 2. удаляйся отъ грѣха, и онъ уклонится отъ тебя;
 3. не сѣй на бороздахъ неправды,
 чтобы не пожать съ нихъ въ семь разъ болѣе.
 4. Не проси у Бога власти
 и у царя почетнаго мѣста.
 5. Не оправдывай себя передъ Господомъ
 и не мудрствуй предъ царемъ.
 6. Не просись быть начальникомъ,
 если нѣтъ у тебя силы прекратить беззаконіе,
 чтобы не убояться тебѣ сильнаго челоуѣка,
 и чтобы не положить чытна на свою
 справедливость.

* * *

7. Не выставляй себя беззаконникомъ на собраніи
у воротъ
и не роняй себя въ *глазахъ* общества.
8. Не замышляй снова повторить грѣхъ,
такъ какъ и за одинъ *грѣхъ* ты не останешься
безнаказаннымъ.
9. Не говори: *Господь* увидитъ множество даровъ моихъ,
и когда я буду приносить *жертвы* Всевышнему,
Онъ приметъ.
10. Не будь нетерпѣливъ при молитвѣ
и не медли въ *дѣлахъ* милосердія.
11. Не презирай человѣка, находящагося въ несчастіи,
такъ какъ есть Возвышающій и Смиряющій.
12. Не замышляй зла на брата,
также и на друга и на ближняго.
13. Не желай говорить какую бы то ни было ложь,
ибо надежда на нее не принесетъ добра.
14. Не будь многорѣчивъ на собраніи старшихъ
и при просьбѣ не повторяй словъ.
15. Не тяготись трудностью работы
и земледѣіемъ, предназначеннымъ отъ Бога.
16. Не цѣни себя выше согражданъ,
(18) помни, что гнѣвъ *Божій* не замедлитъ.
17. Глубоко-глубоко смири душу свою,
19. такъ какъ надежда человѣка—*иробовой* червь.

* *
*

20. Не промѣнивай друга на деньги
и брата родного на золото офирское.
21. Не отвергай умной жены:
она прекрасна добротою *своею* больше жемчуга.
22. Не обижай раба, трудящагося усердно,
или наемника, преданнаго тебѣ;
23. умнаго раба люби, какъ душу *свою*,
и не откажи ему въ свободѣ.
24. Есть ли у тебя скоть,—смотри за нимъ самъ,
и если онъ надеженъ, держи его.
25. Есть ли у тебя сыновья,—воспитывай ихъ
и возьми имъ жень *еще* въ юности ихъ;
26. есть ли у тебя дочери,—наблюдай за тѣломъ ихъ
и не показывай имъ веселымъ лица своего;

27. выдай дочь—и выйдешь изъ хлопотъ,
а человѣку разумному подари ее.
28. Есть ли у тебя жена,—не презирай ея,
а если не любишь, не довѣрайся ей.
29. Всѣмъ сердцемъ своимъ чти отца своего
и не забывай болѣзней матери;
30. помни, что безъ нихъ тебя не было бы,
и чѣмъ ты вознаградишь ихъ за то, что они
тебѣ дали?

* *
*

Вся 7 глава представляетъ рядъ притчей, построенныхъ большею частію одинаково—отрицательнымъ оборотомъ; въ нихъ содержатся предостереженія противъ разнаго рода нарушеній нравственности и житейскаго благоразумія, причемъ совѣты автора относятся къ самымъ разнообразнымъ жизненнымъ положеніямъ и большею частію не имѣютъ между собою непосредственной связи.

1—3. Во главѣ этихъ совѣтовъ авторъ ставитъ общую мысль о томъ, что слѣдуетъ избѣгать всякаго зла и грѣха, пока грѣхъ еще не совершенъ, такъ какъ, кто началъ грѣшить, тому трудно остановиться, одинъ грѣхъ ведетъ за собой нѣсколько новыхъ, а за ними не замедлитъ и наказаніе. Сл.: „Не твори зла, и не постигнетъ тя зло, Отступи отъ неправды, и уклонится отъ тебе; Сыне, не сѣй на браздахъ неправды, и не имаша пожати ихъ седмерицею“ Образъ сѣянія и жатвы, какъ дѣйствія и воздаянія за него, употребляется въ Библии неоднократно; напр. Прит. 22, 8: „сѣявый зная пожнетъ злая“, Ос. 10, 12: „сѣйте себѣ въ правду, соберите плодъ живота“, ср. Гал. 6, 8; „въ семь разъ болѣе“ значить вообще очень много; число семь въ Библии употребляется для обозначенія вообще большого количества, напр. Пс. 118, 164: „седмерицею днемъ хвалихъ тя“, ср. Сир. 20, 12, 35, 10, 40, 8. Итакъ, слѣдуетъ удерживаться отъ грѣховъ, зная, что наказаніе за нихъ послѣдуетъ въ такой же мѣрѣ, какъ при посѣвѣ хорошій урожай.

Евр. текстъ здѣсь довольно неисправенъ, хотя 1—2 стихи сохранились не только въ спискѣ А, но и въ С. Въ 1 стихѣ въ А читается лишнее η ? „тебѣ“: „не дѣлай себѣ (тебѣ) зла“, но въ С, какъ и въ переводахъ, его нѣтъ; вмѣсто мужескаго рода *raz* „зло“, какъ въ С, въ А стоитъ женскій *razá*,

„злая, злое“, хотя глаголь остается въ мужескомъ родѣ; смыслъ не измѣняется. Но еще болѣе неисправенъ Евр. въ первой половинѣ 3 стиха, который представленъ однимъ спискомъ А; неисправность Евр. чтенія была замѣчена, повидимому, и переписчикомъ или справщикомъ списка А, поставившимъ на полѣ противъ 3 стиха особый знакъ—пирамидку изъ трехъ точекъ ¹). Здѣсь читаемъ: $\text{עַל הַבְּרָתִים לֹא יִשְׁכַּח לְעַלְוֵי הַשָּׁמַיִם}$ „не узнавай новостей противъ брата“, т. е. съ цѣлю сдѣлать ему вредъ; съ такимъ чтеніемъ трудно согласить вторую половину стиха: „чтобы не пожать его въ семь разъ“, оно не подтверждается и переводами, которые предполагаютъ нѣсколько иной еврейскій оригиналь. Именно, вмѣсто *тедаз* они читали, повидимому עַל הַבְּרָתִים „не сѣй“, вмѣсто *xiddûshe* „новости“— שִׁרְיָת „борозды“, проводимыя плугомъ или сохой при паханіи, вмѣсто *шал* „на“, „противъ“,— לֹא יִשְׁכַּח „неправды“; слово *'ax* „братъ“, стоящее въ Евр. въ концѣ полустішия, въ переводахъ совсѣмъ опущено, оно прибавлено здѣсь, вѣроятно, по смыслу, подъ влияніемъ 12 стиха: „не вспахивай жи на брата твоего“. Въ свою очередь обращеніе „сыне“ въ Сл. и Гр. также, повидимому, прибавлено, его нѣтъ въ Сир. и въ Ээ., не было первоначально и въ Лат. ²); Гр. гл. послѣ „уклонится отъ тебе“ во 2 стихѣ прибавляетъ: „грѣхъ“ (248, 253, Срл.), или „неправда“ (70), или „порокъ“ (106). Такимъ образомъ, по возстановленіи первоначальнаго текста 3 стиха, на основаніи древнихъ переводовъ, онъ получитъ такой смыслъ: „не сѣй на бороздахъ неправды“, т. е. на несправедномъ, грѣховномъ полѣ, „чтобы не пожать“, буквально: „чтобы ты не пожалъ съ него въ семь разъ“.

4—5. Послѣ общаго совѣта—избѣгать зла, премудрый указываетъ частные случаи примѣненія этого совѣта, и прежде всего предостерегаетъ противъ самоуниженія. Оно выражается въ томъ, что человѣкъ считаетъ себя лучше и умнѣ другихъ и стремится властвовать надъ ними. „Не проси у Бога власти“, говорятъ премудрый, „и у царя почетнаго мѣста“, такъ какъ въ этой просьбѣ выразилась бы слишкомъ высокая оцѣнка собственныхъ способностей; „не оправдывай себя передъ Господомъ“, сознавай свое ничто-

¹) См. *Schechter a. Taylor, The Wisdom of ben Sira, p. (6), cp. „Introduction“ p. 9.*

²) *Herkenne, De veteris latinae Eccli. p. 95.*

жество передъ Нимъ и постоянную виновность, „и не мудрствуй передъ царемъ“, не старайся блеснуть передъ нимъ своими талантами,— все это и грѣшно, такъ какъ выходитъ изъ нечистаго чувства, и опасно, такъ какъ можетъ навлечь гнѣвъ царя, если окажешься на самомъ дѣлѣ не такимъ способнымъ, какъ старался себя показать; та же мысль выражена въ Еккл. 7, 17: „не буди правдивъ велми (Рус.: слишкомъ строгъ), ни мудрися излише, да не когда изумишися“. Въ 4 стихѣ Сир. читаетъ: не проси у царя „подарка“ почетнаго, מוֹתָבָה, но это слово написано ошибочно вмѣсто מוֹתָבָה „мѣста“, какъ, повидимому, и стоитъ въ нѣкоторыхъ спискахъ ¹⁾). Вмѣсто „не оправдывай себя передъ Господомъ“, какъ въ Гр., или „предъ Богомъ“, какъ въ Сир., въ Евр. читается „передъ царемъ“, но это видимая ошибка, такъ какъ и параллелизмъ съ 4 стихомъ свидѣтельствуешь въ пользу переводовъ. מוֹתָבָה, 7-я форма отъ בָּיַן „замѣчать, знать, быть умнымъ“, значить здѣсь „умствовать“, выставляя на показъ свой умъ. Лат. передаетъ 5 стихъ съ обычными добавленіями: „не оправдывай себя передъ Богомъ, ибо Онъ есть познаватель сердца, и предъ царемъ не желай казаться мудрымъ“. Сл.: „Не проси у Господа владычества, ниже отъ царя сѣдалища (Остр.: сѣданія) славы. Не оправдай себе предъ Богомъ, и предъ царемъ не мудрися“, Остр. усиливаетъ мысль: „и чаче царя не мудрися“. Авторъ Р. 59 полагаетъ, что „сіе увѣщаніе Іисуса“—не домогаться должностей—„относится къ іудеямъ, которые тѣснились къ дворцамъ царей сирійскихъ и египетскихъ, гдѣ они встрѣчали опасность отпасть отъ вѣры отцовъ своихъ“. Это предположеніе вполне соотвѣтствуетъ тому времени, когда была составлена книга бенъ-Сира; но совѣты его имѣютъ, конечно, и болѣе широкій смыслъ, относясь ко всякому мѣсту и времени. 5 стихъ Р. 59 передаетъ очень свободно: „не хвались передъ Господомъ своею невинностью и передъ царемъ своею мудростію“.

6. Продолжается та же мысль: не слѣдуетъ браться за важное дѣло, не чувствуя въ себѣ достаточно силъ для него. „Не просись быть начальникомъ“, מוֹתָבָה, „если нѣтъ въ тебѣ силы прекратить беззаконіе“, מוֹתָבָה отъ *zed* „надменный“, отсюда „грубый, преступный, беззаконный“, не покоряющійся

¹⁾ Peters, Der jüngst wiederaufgef. hebr. Text Eccli. S. 29.

законамъ по своей надменности; *забѣн* и въ ново-еврейскомъ языкѣ значитъ то же, что *завон*, „преступность, беззаконіе“. Обязанность власти—прекратить беззаконіе, стараться объ исполненіи закона всѣми; поэтому не слѣдуетъ искать власти тому, кто не имѣетъ силы заставить беззаконниковъ исполнять законы. Иначе можетъ случиться, что такой слабый представитель власти побоится сильнаго человѣка, поступающаго беззаконно, не остановитъ его и не накажетъ по заслугамъ,—и тогда „ты дашь ущербъ справедливости твоей“, или свободнѣе „и положишь пятно на свою справедливость“: и тебѣ будетъ грѣхъ и стыдъ, и другіе соблазнятся, видя твое лицепріятіе. Сл.: „Не ищи (Остр.: не проси), да будеши судія, егда не возможеши отъяти неправды (Остр.: еда немочи начнеши неправды отлучити): да не когда убоишися лица силнаго, и положиши соблазнъ въ правости твоей“. Здѣсь, какъ и въ Гр. и Сир., говорится о судѣ вмѣсто Евр. *мошел* „начальникъ“; но если имѣть въ виду, что главнымъ дѣломъ всякаго начальника въ древности былъ судъ надъ его подчиненными, то разницы въ смыслѣ почти не получится, тѣмъ болѣе, что и дальше говорится о лицепріятіи главнымъ образомъ на судѣ. Вмѣсто „сильнаго человѣка“, *נָדִיב*—собственно „благородный, князь“,—Сир. имѣетъ „богатаго“,—это свободная передача, по смыслу, того же Евр. текста, какъ и далѣе въ Гр. и Сл.: „и положиши соблазнъ въ правости твоей“, Сир.: „и положишь пятно на благочестіи твоёмъ“. Лат. прибавляетъ: если ты не силенъ „мужествомъ“ напасть на неправды.

7. Лицепріятный начальникъ производитъ соблазнъ въ народѣ; слѣдуетъ вообще избѣгать такого соблазна: „не выставляй себя беззаконникомъ“, буквально: „не дѣлай себя грѣшникомъ на собраніи у воротъ, и не роняй себя въ *глазахъ* общества“, или: „не дѣлай себя падшимъ въ обществѣ, въ собраніи“. Если и вообще человѣкъ не долженъ грѣшить (ст. 1), тѣмъ болѣе онъ не долженъ грѣшить явно, передъ всѣмъ народомъ. „Собранія у воротъ“—обычное явленіе на Востокѣ; на нихъ обсуждаются городскія новости, рѣшаются общественныя дѣла, разбираются тяжбы и т. п.¹⁾; это то же, что *кагилла* во второй части стиха, „собраніе

¹⁾ См. *Eduard C. Aug. Riehm*, Handwörterbuch des Biblischen Altertums für gebildete Bibelleser. II Band. Bielefeld und Leipzig 1884. S. 1658 — 1659.

народа, общество“, обычно *кагал*. Сл.: „не согрѣшай во множествѣ града и не низлагай себе въ народѣ“,—это, какъ и Гр., почти буквальный переводъ; „града“ прибавлено въ Гр. и Сир. для объясненія того, о какихъ воротахъ идетъ рѣчь. И въ Евр. здѣсь прибавлено слово *ел*: „вратъ Божіихъ“,—этой прибавки не было, вѣроятно, въ первоначальномъ текстѣ. Конецъ стиха въ Сир.: „и не впадай въ распри его“, т. е. города,—это объяснительный переводъ, невѣрно передающій мысль автора. Стоить же неправильны Рус. и Р. 59: „не грѣши противъ городского общества (Р. 59: противъ черни), и не роняй себя (Р. 59: и не унижайся) предъ народомъ“; въ связи съ предшествующимъ и послѣдующимъ премудрый говоритъ здѣсь о грѣховномъ паденіи, которое особенно вредно, если совершается явно.

8. Предостерегая противъ впаденія въ грѣхъ, премудрый далѣе имѣетъ въ виду тотъ случай, когда человѣкъ, разъ согрѣшившій, такъ плѣняется грѣхомъ, что замышляетъ снова сдѣлать тотъ же грѣхъ, надѣясь на безнаказанность: „не замыслий снова повторить грѣхъ, такъ какъ и за одинъ ты не останешься безнаказаннымъ“; если не сейчасъ, то впоследствии, особенно въ послѣдніе дни жизни человѣка, онъ понесетъ наказаніе за всѣ свои грѣхи, ср. 5, 2—10. Переводы вѣрно выражаютъ мысль подлинника, Гр. и Сл.: „Не связи дважды грѣха, и въ единомъ бо не неповиненъ будешь“. „Не связи“—буквальный переводъ Евр. глагола *שׁר* въ его первоначальномъ значеніи; но здѣсь онъ имѣетъ болѣе отдаленное значеніе—„составлять заговоръ (плести козни), замышлять“, въ этомъ смыслѣ онъ постоянно употребляется, напр., въ повѣствованіи о заговорахъ противъ царей (4 Цар. 15, 10, 15, 23, 30 и мн. др.). Но и въ Гр. тотъ же смыслъ, что и въ Евр.: „не связывай дважды грѣха“, т. е. одного грѣха съ другимъ, значить—не повторяй грѣха. Сир. вмѣсто „и за одинъ“ грѣхъ переводитъ: „и за прежніе грѣхи“, что также не измѣняетъ мысли.

Послѣ 8 стиха въ Евр. поставленъ 15 стихъ по Гр. и Сл. переводу, вытѣснившій стихъ 9, котораго совсѣмъ нѣтъ въ Евр. По смыслу 15 стиха:

„Не тяготись трудностью работы:

и земледѣлемъ, предназначеннымъ отъ Бога“,

онъ умѣстнѣе тамъ, гдѣ поставленъ въ Гр., откуда же попалъ, повидному, ошибочно, тѣмъ болѣе, что утраченный въ Евр.

9 стихъ имѣеть несомнѣнное право на занимаемое имъ въ Гр. и Сир. мѣсто.

9. Грѣшникъ, замышляя новые грѣхи, можетъ понадѣяться на то, что онъ замолить ихъ, искупить тѣми жертвами, какія принесеть Господу. Премудрый предостерегаетъ противъ такого разсужденія. Подобно тому, какъ раньше онъ предостерегалъ противъ неправильной надежды нераскаяннаго грѣшника на милосердіе Божіе (5, в), такъ и теперь говорить: „не говори: множество даровъ моихъ увидить“— разумѣется, Господь,— „и когда я буду приносить жертвы Всевышнему, Онъ приметъ“. Авторъ не добавляетъ, что эта надежда тщетна и вредна; это понятно само собою. Сл.: „Нерцы: на множество даровъ моихъ воззрѣть, и приносящу ми Богу вышнему, приметъ“. Здѣсь „Богу“ предъ „Вышнему“ есть объяснительная прибавка, въ Сир. ея не имѣется; зато въ Сир., какъ и въ Ар., Гр. гл. (70, 106, 253, Сир.-екз.), Лат., Коп.-с., въ концѣ стиха прибавлено, тоже для объясненія: Онъ приметъ „дары мои“. Какъ сказано, въ Евр. этого стиха нѣтъ, онъ возстанавливается по древнимъ переводамъ.

10. Рѣчь о жертвахъ приводитъ къ совѣту относительно молитвы: „не будь нетерпѣливъ при молитвѣ и не медли въ милостынѣ“, или „въ дѣлахъ милосердія“. Не слѣдуетъ спѣшить, когда молишься, стараясь кончить молитву поскорѣе, и наоборотъ, нужно спѣшить дѣлать доброе дѣло, помогать ближнему. Сл.: „Не малодушествуй въ молитвѣ твоей и милостыню творити не презри“. „Не малодушествуй“ значитъ то же, что „не будь нетерпѣливъ“; „твоей“ и „творити“ прибавлено по смыслу. Сир. переводитъ свободно: „не скучай въ словахъ молитвы своей, и не удерживайся отъ милостыни, и не медли исполнять обѣтъ“. Евр. *титъаббар* и здѣсь значитъ то же, что въ 5, в: „не медли, не откладывай“. Въ Лат. стихъ 10 поставленъ раньше 9-го и читается такъ: „не будь малодушенъ въ душѣ твоей, молись и дѣлать милостыню не пренебрегай“.

11—13. Предостерегая противъ всякаго зла и грѣха (ст. 1—3), сынъ Сираховъ въ частности увѣщаетъ не быть жестокосерднымъ, не замышлять зла на ближняго и не говорить лжи. „Не презирай человѣка, находящагося въ несчастіи“, буквально— „мужа въ горести сердца“: несчастіе далеко не всегда зависитъ отъ дурныхъ качествъ человѣка, иногда Самъ Господь посылаетъ ихъ праведному человѣку

для испытанія его. какъ было съ Иовомъ, — „такъ какъ есть Возвышающій и Смиряющій“, и самъ ты, презирающій несчастнаго, можешь, по волѣ Божіей, раздѣлить его участь. „Не замышляй зла на брата, также и на друга и ближняго“, — точнѣе: „не вспахивай неправаго дѣла“, или „преступленія противъ брата“; образъ вспахиванія въ книгѣ Притчей не разъ употребляется для обозначенія преступнаго замысла, напр.: „не соплетай (съ евр.: не замышляй) на друга твоего зла“, Пр. 3, 29, ср. 6, 14 (Сл. „куетъ злая“, съ евр. „умышляетъ зло“), 14, 22. Премудрый называетъ только брата, друга и ближняго, противъ которыхъ не слѣдуетъ замышлять зла; само собою разумѣется, что здѣсь часть взята вмѣсто цѣлаго, и премудрый хочетъ сказать, что не слѣдуетъ никому причинять зла, подобно тому, какъ далѣе онъ предостерегаетъ противъ всякой лжи. „Не желай говорить какую бы то ни было ложь“ (Рус.), или ближе къ буквѣ: „не желай лгать всякой лжи“; желаніе сказать неправду вызывается и оправдывается обыкновенно тѣмъ, что люди надѣются ложью принести пользу себѣ или другимъ; бенъ-Сира утверждаетъ, что „надежда ея“, т. е. надежда на ложь, на ея пользу, „не принесетъ добра“, буквально: „не будетъ пріятна“. Сл.: „Не ругайся (т. е. не насмѣхайся) человѣку сущу въ горести души его: есть бо смиряяй и возносяй. Не ори лжи на брата твоего, ниже другу тожде твори. Не восхощи лгати всякія лжи: учащеніе (Остр.: воинство) бо ея не на благо“. Здѣсь, какъ и въ Гр., „не ори лжи“, вмѣсто „злого дѣла, преступленія“, דמפ въ Евр., поставлено ошибочно подъ влияніемъ слѣдующаго стиха, гдѣ говорится о лжи; „ниже другу тожде твори“ — свободная передача Евр. текста; „учащеніе“, עֲדֵלֶיךָ, „продолжительность“, — неправильный переводъ Евр. תִּקְוָה „надежда“; Сл.-др. „воинство“ возникло вслѣдствіе ошибочнаго чтенія Гр. текста. Сир. почти буквально передаетъ Евр., только образъ „вспахиванія зла“ разрѣшаетъ въ прямую рѣчь: „не замышляй зла“. Лат. близко передаетъ свой Гр. подлинникъ, только въ 11 стихѣ дополняетъ: „ибо есть Кто унижаетъ и возвышаетъ—Всевидащій (circumspector) Богъ“. Но въ самомъ Евр. текстѣ есть двѣ неоправности, легко устранимаыя при помощи древнихъ переводовъ. Вторая часть 11 стиха начинается тамъ словомъ „помни“: „помни, что есть возвышающій и смиряющій“, — это видимая прибавка, дополняющая слова автора для ясности смысла. А въ

13 стихъ читается: „не желай лгать свѣше לֹא לְשׁוֹן “; какъ видно изъ переводовъ, это *гал* явилось ошибочно вмѣсто לֵב „весь, всякій“: „не желай лгать всякой лжи“. Отмѣтимъ, наконецъ, неудобный по смыслу переводъ Р. 59: „ибо частое употребленіе ея (лжи) не на благо“,—какъ будто единичные случаи ея употребленія могутъ быть на благо; Рус.: „ибо повтореніе ея не послужить ко благо“.

14. Послѣ увѣщанія—не лгать авторъ говоритъ противъ другого, хотя и меньшаго порока языка—болтливости. „Не будь многорѣчивъ на собраніи старшихъ“, *бабадат сарім*, или вѣрнѣе *шабім* (см. 6, 35), „и при просьбѣ не повторяй словъ“, т. е. не будь надоѣдливъ, назойливъ. Это чисто практическій, житейскій совѣтъ; въ многорѣчивости нѣтъ собственно грѣха, но она, конечно, не свойственна мудрому и вредна въ житейскомъ смыслѣ: многорѣчивый человѣкъ скоро надоѣдаетъ, а назойливая просьба раздражаетъ и остается часто безъ исполненія. Евр. *тэфилла*, какъ и Гр. *προσευχή*, можетъ имѣть значеніе и обыкновенной „просьбы“, и „молитвы“ къ Богу; если здѣсь разумѣть молитву, то слѣдуетъ припомнить слова Еккл. 5, 1: „да будутъ словеса твоя мала“ — при молитвѣ, и заповѣдь Христову: „молящися не лишше глаголите“ Мѡ. 6, 7. Но по связи съ первою половиною стиха, въ Сир. 7, 14 вѣрнѣе видѣть совѣтъ, относящійся ко всякой вообще просьбѣ, особенно же къ такой, которая направлена къ старшимъ или къ начальникамъ. Сл.: „Не буди велерѣчивъ (Остр.: не чтися) во множествѣ старецъ, и не повтори слова въ молитвѣ твоей“. Евр. שֵׁפֶט происходитъ отъ глагола *сѹд*, въ Библии не употребляющагося; имѣется только производное отъ него существительное *сѹд*, означающее „тайный совѣтъ, совѣщаніе, тайна“; но въ Евр. текстѣ книги бенъ-Сира глаголь *сѹд*, особенно въ 7 формѣ *гиставѹд* или *гистайѹд*, употребляется неоднократно (8, 20, 9, 4, 19, 42, 12) и именно въ значеніи „быть разговорчивымъ, вести разговоры, совѣтоваться“, здѣсь же очень вѣроятенъ дурной отгѣнокъ смысла — „быть болтливымъ, многорѣчивымъ“, какъ и Гр. $\mu\eta\ \alpha\delta\omicron\lambda\epsilon\sigma\chi\epsilon\iota$ „не болтай“; Сл.-др. и здѣсь неправильно передать Гр. подлинникъ. Сир.: „не скрывайся на совѣтъ старшихъ и не искажай словъ прошенія твоего“; вмѣсто *тэсаввед* „будешь многорѣчивъ“ переводчикъ читалъ סִתְּפֵן „будешь скрываться“, שִׁפֵּן „ты повторишь“ производилъ не отъ *шанá* „повторять“, а отъ созвучнаго съ нимъ *шанá* „измѣняться“, въ 3-ей формѣ „измѣнять, исказять“,—„слова“ прибавлено по смыслу.

15. Ранѣе авторъ предостерегалъ противъ высокоумнаго отношенія къ несчастнымъ (ст. 11) и противъ самоумнiя, характеризующаго человѣка многорѣчиваго, который даже въ собраніи старшихъ считаетъ себя умнѣ всѣхъ (ст. 14); возможно, что въ связи съ этимъ стоитъ и предостереженіе противъ презрительнаго отношенія къ черной работѣ. Сл.: „Не возненавиди труднаго дѣла, и земледѣлія (Остр.: и дѣланія) отъ Вышняго создана“. Если кому суждено заниматься тяжелою работою, особенно обработкой земли, тотъ не долженъ тяготиться своей работою и съ завистью смотрѣть на другихъ, кому досталась въ удѣлъ болѣе легкая работа: всякій трудъ заповѣданъ Богомъ, Который еще первымъ людямъ, до ихъ грѣхопаденія, предназначилъ „дѣлать его (рай сладости) и хранить“ Бт. 2, 15, а затѣмъ въ 4-ой заповѣди повелѣлъ всему человѣчеству: „шесть дней дѣлай“. Стихъ этотъ, какъ мы видѣли, въ Евр. текстѣ поставленъ не на своемъ мѣстѣ, послѣ 8 стиха, а здѣсь онъ опущенъ какъ въ Евр., такъ и въ Сир.: возможно предположить, что Сир. сдѣланъ съ той рукописи или копіи ея, въ которой 15 стихъ былъ случайно опущенъ; затѣмъ этотъ пропускъ былъ кѣмъ-то замѣченъ, и притча снова внесена въ текстъ, но уже не на надлежащее мѣсто. Здѣсь, среди отдѣльныхъ совѣтовъ, мало связанныхъ между собою, и было ея первоначальное мѣсто, какъ это свидѣтельствуется Гр. „Не возненавиди“ *מִן מוֹתָוּתָא* передаетъ Евр. *רִנְיָהּ לְנֶ* отъ *רִנְיָהּ* „тѣсниться, быть тѣснымъ, спѣшить“; въ данномъ мѣстѣ, по связи рѣчи, опредѣляется такое значеніе этого глагола: чувствовать себя стѣсненнымъ, тяготиться ¹⁾. „Не тяготись трудностью“, *צָבָא*,—*цаба*’ значитъ собственно „войско (откуда *יֵאָבֵד צָבָא*’от „Господь воинствъ“), затѣмъ служба въ войскѣ, а такъ какъ эта служба всегда считалась трудною, то *цаба*’ употребляется иногда для обозначенія вообще трудности, тяжести жизни, какъ въ Іов. 7, 1: „не искушеніе ли (евр. *цаба*’) житіе человѣку на земли, и якоже наемника повседневнаго жизнь его“. Въ Евр. слово *цабадд* „трудъ“, въ частности „земледѣліе“, отнесено къ первой части стиха: „не тяготись трудностью работы земледѣлія“, а вторая начинается мѣстоименіемъ *הי*’ „она“, т. е. работа, „отъ Бога предназначена“; вмѣсто *מע’ел* „отъ Бога“ ошибочно написано

¹⁾ См. *Peters, Der wiederaufgefundene hebr. Text Eceli. S. 31.*

ка'ел „какъ Богъ“. Раздѣленіе частей стиха, сохраненное въ Гр., представляется болѣе естественнымъ, такъ какъ во второмъ членѣ параллелизма тамъ говорится не объ одномъ земледѣльцѣ, какъ въ Евр., а обо всякой вообще тяжелой работѣ, и земледѣліе берется только какъ часть вмѣсто цѣлаго; а въ такомъ случаѣ и мѣстоименіе *гив'* во второй части является излишнимъ, — оно было вставлено въ нѣкоторыхъ Евр. спискахъ для большей опредѣленности смысла. Но замѣну имени „Богъ“, какъ въ Евр., словомъ „Всевышній“ въ Гр. и переводъ глагола *רָבַח* „удѣлять, предназначать“ словомъ „сотворена“—это слѣдуетъ признать вольною передачею мысли Евр. подлинника.

16—19. Тяготятся черною работою тѣ, кто признаетъ ее низкою для себя, кто много о себѣ думаетъ и считаетъ себя выше другихъ. Премудрый предостерегаетъ противъ такого самомнѣнія: „не цѣни себя выше согражданъ, помни, что гнѣвъ не замедлитъ“,—разумѣется гнѣвъ Божій на гордыхъ людей (ср. 3,18—20). „Глубоко—глубоко (буквально: очень — очень) смири душу свою, такъ какъ надежда человѣка—гробовой червь“: чѣмъ гордиться человѣку, если cadaго ожидаетъ могила, какъ бы ни былъ онъ великъ и славенъ? Въ Іов. 25,6 человѣкъ сравнивается съ тлѣніемъ и съ червемъ: „кольми паче человѣкъ—гнию, и сынъ человѣческій—червь“; здѣсь же говорится о гробовомъ червѣ, достояніемъ котораго дѣлается человѣческое тѣло послѣ смерти. Напоминаніе объ этомъ для гордаго и счастливаго человѣка должно служить предостереженіемъ противъ высокомернаго отношенія къ ближнимъ, особенно къ людямъ, занятымъ тяжелымъ трудомъ. Четыре полустишія, составляющія 16—19 стихи, въ Сл. (какъ и въ Гр. В) поставлены не въ надлежащемъ порядкѣ, — 2-е поставлено на мѣсто 3-го и наоборотъ: „Не привмѣняй себе ко множеству грѣшниковъ; Смири душу твою зѣло. Помяни, яко гнѣвъ не замедлитъ; Понеже мечь нечестиваго огонь и червь“. Евр. *חַשְׁבֹּנֶיךָ* — 1-я форма отъ глагола *חָשַׁב* (съ покоющеюся *vas* послѣ *камец-хатуф'а*) „считать чѣмъ-либо, причислять къ чему-либо, почитать чѣмъ-либо“ и отсюда „почитать“ вообще, т. е. „уважать“, какъ въ Ис. 53,3 объ Отрокѣ Господнемъ: „яко отвратися лице Его, безчестно бысть и не вмѣняся“ (евр. *עָלוּ חַשְׁבֹּנֵי הוֹשִׁיעַ* „и мы не почитали Его“). Сир. передаетъ именно послѣднее значеніе, хотя и свободно: „не люби души своей

больше, чѣмъ людей народа твоего“, Гр. удерживаетъ первое значеніе: „не причисляй себя ко множеству грѣшниковъ“ (Лат.: „ко множеству необразованныхъ“). Буквально съ Евр. первое полустишіе можно перевести: „не считай себя чѣмъ-то среди мужей“ или „въ мужахъ народа“, т. е. не цѣни себя высоко среди согражданъ, не считай ихъ ниже себя; Гр. вмѣсто Σ „народъ“ читаетъ $\aleph \psi$ „ничтожество, лживость“, или $\rho \kappa$ „лживость, нечестіе, грѣховность“¹⁾, и слова: „мужи лживости“ перевелъ свободно: „грѣшники“. Но согласіе Сир. и Евр. говоритъ въ пользу послѣдняго. Во второмъ полустишіи $\rho \tau \zeta \upsilon$ въ Евр. написано ошибочно вмѣсто *ѣиббарон*, а это слово, въ Библии не употребляющееся, значить то же, что *ѣебра* „гнѣвъ“, какъ и въ переводахъ; *ѣитѣаббар*, какъ и въ ѣ,в , значить „замедлить“; получается въ Евр. игра словъ: гнѣвъ, *ѣиббарон*, не замедлитъ, ло' *ѣитѣаббар*. Гр. гл. прибавляетъ: гнѣвъ не замедлитъ „нечестивымъ“ (23, 253, Сир. экз.), или „на нечестивыхъ“ (70,106). Въ третьемъ полустишіи вмѣсто „смири душу свою“, какъ въ Гр. и Сир., въ Евр. читается „смири гордость“,—вѣроятно, это слово поставлено уже впоследствии, чтобы точнѣе выразить мысль автора: конечно, здѣсь говорится именно объ обузданіи гордости; по крайней мѣрѣ, въ талмудѣ (*Aboth 4a*), гдѣ приведено это изреченіе бенъ-Сира, сказано: „смири духъ“, какъ и стояло, повидимому, въ первоначальномъ текстѣ. Слова: „надежда мужа“ въ 4-мъ полустишіи въ Евр., Сир. передаетъ свободно: „надежда всѣхъ людей“; Гр.: „наказаніе нечестивыхъ“ (Лат.: „нечестивой плоти“) и затѣмъ прибавляетъ: „огонь и червь“. Въ такомъ переводѣ отразилось своеобразное пониманіе переводчикомъ мысли автора. Бенъ-Сира говоритъ здѣсь о смерти, которая одинаково постигнетъ всѣхъ людей; переводчикъ же имѣетъ въ виду загробную судьбу людей, гдѣ именно только „нечестивыхъ“ ожидаетъ вѣчное мученіе, какъ Господь сказалъ еще черезъ пророка Исаію: „и узрять трупы челоуѣковъ, преступившихъ Мнѣ: червь бо ихъ не скончается и огонь ихъ не угаснетъ, и будутъ въ позоръ всякой плоти“ (Ис. 66,24, ср. Іудію. 16,17 и Мр. 9,44). Въ виду того, что объ огнѣ и червѣ, какъ участи грѣшниковъ, говоритъ и пророкъ Исаія, неправильно было бы по-

¹⁾ *Rudolf Smend, Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt. Berlin 1906, S. 67.*

дозрѣвать здѣсь въ Гр. позднѣйшую вставку уже на христіанской почвѣ ¹⁾).

Послѣ 19 стиха въ Евр. имѣется прибавка, которой нѣтъ ни въ одномъ переводѣ:

„Не тяготись *жизнію*, говоря: несчастіе!

положись на Бога и будь доволенъ путями Его“.

Такой переводъ данной притчи—только наиболѣе вѣроятный: Евр. текстъ ея видимо неисправенъ, и трудно угадать ея подлинный смыслъ, а всѣ исправленія, какія предлагаются, не имѣютъ значенія достовѣрности, на находя себѣ подтвержденія въ текстуальномъ преданіи. Можно предположить, что притча эта, занесенная кѣмъ-либо на поля одной изъ рукописей книги бенъ-Сира, попала затѣмъ въ текстъ съ значительными искаженіями, и первоначальный ея смыслъ безнадежно потерянь.

20—21. Далѣе слѣдуетъ рядъ совѣтовъ, касающихся отношеній человѣка къ окружающимъ его. Раньше бенъ-Сира много говорилъ о дружбѣ (6, 1, 5—17), здѣсь онъ кратко увѣщеваетъ: „не промѣнивай друга на деньги“, а затѣмъ переходитъ къ родственнымъ отношеніямъ: „и брата родного на золото офирское“. Мысль та же, что и ранѣе, въ словахъ: „нѣтъ цѣны вѣрному другу и нѣтъ мѣры пользы отъ него“ (6, 15). „Золото офирское“, т. е. полученное изъ страны Офиръ (Гр. и Сл. „Софиръ“), куда Соломонъ посылалъ свои корабли (3 Ц. 9, ²⁸ и др.),—очень часто упоминается въ Библии, такъ какъ бывшее въ Палестинѣ золото получалось преимущественно оттуда. „Не отвергай умной жены“, т. е. не пренебрегай ея совѣтами и тѣмъ болѣе—не расходись съ нею, такъ какъ „она прекрасна добротой *своею* больше жемчуга“; насколько великимъ зломъ является глупая и сварливая жена (ср. 25, 15, 18—29 и др.), настолько добрая и умная жена является великимъ благомъ, больше всякихъ сокровищъ (ср. 26, 1—3 и др.); эта мысль не разъ раскрывается въ книгѣ бенъ-Сира, какъ и въ другихъ учительныхъ книгахъ (см. Пр. 12, 4, 14, 1 и др., Еккл. 7, 27—29, 9, 9 и др.). Сл.: „Не измѣни друга ни на что (Остр.: неприобрѣтенія ради), ни брата присна на златѣ софирскомъ. Не отступай отъ жены (Остр.: не лишися жены) премудры и благи, ибо благодать ея паче злата“. Здѣсь „ни на что“ въ Сл. и „неприобрѣ-

¹⁾ Какъ подозреваетъ *Ryssel in Kautzsch' Apokryphen*, I, S. 200.

тенія ради“ въ Сл.-др. есть своеобразная, истолковательная передача Гр. ἐνεκεν ἀδιαφόρου, буквально: „ради безразличнаго“, съ прибавкою въ нѣкоторыхъ спискахъ (106, 248): „ни за что“. Въ объясненіе этого термина ссылались на ученіе стоиковъ о безразличныхъ вещахъ, res mediae, подъ понятіе которыхъ подводили и деньги, имущество, такъ какъ, судя по контексту, именно объ этихъ вещахъ здѣсь рѣчь ¹⁾. Но уже Фрицше отмѣтилъ, что τὸ διάφορον у Поливія означаетъ „деньги“, а Геркенне указалъ нѣсколько примѣровъ подобнаго же употребленія этого термина какъ въ самой книгѣ Сираховой (напр., 42, 5), такъ и во 2 Маккавейской книгѣ (1, 35, 3, 6); Лат. („различное богатство“), Арм. и Коп.-с. предполагаютъ чтеніе τὸ διάφορον ²⁾. Отсюда можно заключить, что въ Гр. первоначально стояло διάφορον въ значеніи „богатства“, въ послѣдствіи же значеніе этого слова стало неяснымъ, и оно превратилось въ ἀδιαφόρου (во 2 Макк. оно замѣнено въ нѣкоторыхъ спискахъ словомъ χρηματα). Евр. чтеніе כֶּסֶף „цѣна, деньги“ подтверждается Сир. переводомъ. Слово אָבִי, служащее опредѣленіемъ къ слову „брата“, имѣетъ въ Библии значеніе „повѣщенный“, напр. Вт. 21, 23: „проклятъ есть отъ Бога всякъ висяй (талуй) на древѣ“; конечно, здѣсь совсѣмъ не подходитъ слово талуй съ такимъ значеніемъ, и Нёльдеке справедливо полагаетъ, что слѣдуетъ читать слово אָבִי, которое въ таргумахъ въ примѣненіи къ роднымъ значить „любезный, родной“, а въ самаританскомъ Пятокнижии употребляется, какъ синонимъ слову „братъ“, ³⁾— это значеніе подходитъ здѣсь какъ нельзя лучше и подтверждается переводами: Гр. „родной“, Лат. „любезнѣйшій“, Сир. „который есть у тебя“. Въ 21 стихѣ 'אל תימ'אס, отъ אָבִי, значить „не отвергай, не пренебрегай“, Гр. неточно: μὴ ἀστόχεαι „не уклоняйся въ сторону отъ жены“; далѣе слова τὸβατ хен „добрая милостію“ или „красотою“ Гр. раздѣлили, отнеся τὸβατ къ первой, а хен ко второй части стиха: „не уклоняйся отъ жены умной и доброй (Лат. прибавляетъ: которую ты избралъ въ страхѣ Божіемъ), ибо пріятность χάρις (Лат.: пріятность почтительности) ея выше золота (70, 253, Сир.-екз.: золота испытаннаго)“; раздѣленіе

¹⁾ *Fritzsche*, Kurzg. exeg. Handbuch zu d. Apokryphen, V, S. 43.

²⁾ *Herkenne*, De vet. latinae Eccli. p. 98.

³⁾ *Th. Nöldeke* in Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 1900. S. 85.

стиха въ Евр. кажется болѣе естественнымъ, тѣмъ болѣе, что слова *тобат хен* стоятъ въ такомъ же сочетаніи между собою и въ Наум. 3, 4 (развратница „добрая красотою“, т. е. привлекающая своими прелестями). *קִנְיָה* въ Евр.—„жемчугъ перлы“, какъ въ Пр. 31, 10: „жену доблю кто обрящетъ, дражайши есть каменія многоцѣннаго таковая“; Гр. замѣнилъ одну драгоценность другою: „выше золота“. Сир. не раздѣляетъ стиха на полустішія: „не мѣняй жены доброй и красивой видомъ на жемчугъ“.

22—23. Отношеніе мудраго человѣка къ рабамъ должно быть справедливо и благожелательно. „Не обижай (буквально: не дѣлай зла) раба, трудящагося усердно“, точнѣе: „по истинѣ“, т. е. безъ обмана, „или наемника, преданнаго тебѣ“, ближе къ Евр.: „отдающаго душу свою“, вкладывающаго въ работу всѣ свои силы, дѣлающаго твое дѣло такъ, какъ свое собственное. Такой работникъ, будь то рабъ, принадлежащій господину на всю жизнь или на указанный въ законѣ срокъ, будь то наемникъ, условившійся работать поденно или на извѣстнсе время за опредѣленную плату,—все равно онъ заслуживаетъ отъ хозяина внимательнаго къ себѣ отношенія, если работаетъ прилежно. Особенно же слѣдуетъ цѣнить умнаго раба,—этотъ совѣтъ вполне соответствуетъ той высокой оцѣнкѣ ума, какою вообще отличается книга бенъ-Сира. „Умнаго раба люби, какъ душу свою, и не откажи ему въ свободѣ“, когда онъ выслужитъ свой срокъ: по закону Моисееву, на седьмомъ году рабства, а также въ юбилейный годъ, должно было отпускать раба изъ евреевъ (Исх. 21, 1 дал., Вт. 15, 12, Лев. 25, 39 дал.). Этотъ законъ, конечно, исполнялся не всегда, и господа относились къ нему далеко не благосклонно, какъ показываетъ обличеніе пророка Іереміи на вельможъ іудейскихъ, рѣшившихъ исполнить этотъ законъ, а затѣмъ снова вернувшихъ къ себѣ своихъ отпущенныхъ на свободу рабовъ, Іер. 34, 8 дал. Іисусъ говоритъ здѣсь, повидимому, не объ однихъ рабахъ изъ евреевъ; всякіе рабы должны были получать свободу въ законные или условные сроки. Переводы довольно вѣрно передаютъ Евр. текстъ, сохранившійся въ спискахъ А и С. Сл.: „Не озлоби раба, дѣлающа во истинѣ, ниже наемника, вдающа душу свою (Остр.: дѣлающа душею своею); Раба разумива да любить душа твоя, и не лиши его свободы“. Нѣкоторыя ошибочныя чтенія списка Евр. А исправлены въ

С, напр. въ А написано עָל, а въ С правильно: עָלָּ „ты обидишь“, затѣмъ въ А слѣдуетъ лишнее слово בְּכֶסֶף „во истинѣ“, которое было бы болѣе уместно въ концѣ полустихія, гдѣ вторично имѣется слово 'emet „истина“; во второй половинѣ 22 стиха въ А написано כֶּשֶׁף, а въ С правильно: כֶּשֶׁף „наемника“; сказуемое „люби“ въ 23 стихѣ выражено синонимами,—въ А 'хабоб, а въ С 'агоб. שֶׁפֶל въ концѣ 23 стиха, въ Библии не употребляющееся, значитъ то же, что *хуфшá* въ Лев. 19,20: „свобода“, какъ передано и въ переводахъ. Лат. имѣетъ прибавку: „и не оставляй его неимущимъ“; видимо, прибавка позднѣйшаго происхожденія, основанная на требованіи закона снабжать средствами къ жизни отпускаемаго на волю раба (Вт. 15, 13—14).

24. Милосердіе къ скоту неоднократно выставляется въ Библии, какъ заповѣдь Творца: запрещалось закалывать теленка въ одинъ день съ его матерью (Лев. 22,28), завязывать ротъ вола молотящаго (Вт. 25,4), брать съ гнѣзда мать вмѣстѣ съ птенцами или яйцами (Вт. 22,6—7), субботній покой заповѣданъ былъ и скоту вмѣстѣ съ людьми (Исх. 20,10, 23,12); въ Прит. 12,10 говорится: „праведникъ милуетъ души скотовъ своихъ“, а въ 27,23: „разумнѣ разумѣвай души стада твоего, и да приставиши сердце твое къ твоимъ стадамъ“. Такъ и бень-Сира увѣщаетъ внимательно относиться къ скоту и не мѣнять его по прихоти. „Скотъ у тебя,—смотри глазами своими“,—такъ буквально говорится въ Евр.; и' дальше нѣсколько стиховъ имѣютъ одинаковое по строенію предложенія начало: „сыновья у тебя“ 25 ст., „дочери у тебя“ 26 ст., „жена у тебя“ 28 ст.,—такимъ оборотомъ указывается условіе примѣнимости дальнѣйшаго совѣта: „если есть у тебя скотъ“ и проч., то поступай съ нимъ такъ-то. „Смотри глазами своими“, т. е. не полагайся на работниковъ, самъ присматривай за скотомъ, чтобы во-время доставлять ему все необходимое. Переводы не передаютъ Евр. выраженія *ѓенейка* „глаза твои“, Сир.: „испытывай его“, Гр. „присматривай за нимъ“, Сл.: „Если ли ти скотъ, призирай (Остр.: посѣщай) его, и аще ти будетъ потребенъ (Остр.: ключимо), да пребудетъ ти“. Евр. מַשְׁפִּיחַ, причастіе 1-й формы отъ 'аман, значить „надежный“, т. е. годный для своей цѣли, исправный. Такой скотъ бень-Сира совѣтуетъ держать, т. е. не мѣнять его безъ нужды, изъ пустой прихоти; едва ли онъ имѣлъ въ виду содержаніе

до смерти состарѣвшагося скота, за его прежнюю службу: этому не благопріятствуетъ условіе „пригодности“. Гр. буквально передаетъ глаголь *šamad*: „пусть пребываетъ у тебя“, только страдательнымъ залогомъ; въ Евр. 5-я форма съ дѣйствительнымъ значеніемъ: „держи его“, или „имѣй его остающимся“.

25—27. Совѣты премудраго, касающіяся отношеній къ дѣтямъ, отличаются здѣсь чисто практическимъ характеромъ: онъ совѣтуетъ пораньше женить сыновей, чтобы уберечь ихъ отъ гибельныхъ для души и тѣла пороковъ, и строго хранить нравственность дочерей, стараясь выдать ихъ замужъ за разумнаго человѣка. „Сыновья у тебя, — наказывай ихъ“, *šad* отъ *šasar* „наказывать“, а затѣмъ и „учить, воспитывать“, такъ какъ обычнымъ способомъ воспитанія дѣтей было въ древности обузданіе ихъ дурныхъ наклонностей посредствомъ наказаній, ср. 30,13: „накажи (*šasser*) сына твоего и дѣлай имъ, да не въ безстыдіи его поткнешися“ и мн. др. Однимъ изъ вѣрнѣйшихъ средствъ противъ уклоненія сыновей въ порочную жизнь премудрый считаетъ раннюю ихъ женитьбу: „и возьми имъ женъ еще въ юности ихъ“. Женитьба сыновей, какъ и выдача замужъ дочерей, была всецѣло въ рукахъ родителей,—такъ, Авраамъ дѣлаетъ распоряженія относительно женитьбы Исаака, Бт. 24 гл., Сихемъ проситъ отца своего Еммора взять ему въ жену Дину, дочь Іакова, Бт. 34, 4, Сампсонъ обращается съ подобною же просьбой къ родителямъ, Суд. 14,2. Относительно дочерей премудрый прежде всего совѣтуетъ „наблюдать за тѣломъ ихъ“, чтобы онѣ строго хранили невинность свою; и здѣсь лучшимъ воспитательнымъ средствомъ признается строгость: „и не показывай имъ веселымъ“, буквально: „не просвѣтляй къ нимъ лица своего“, т. е. не будь съ ними слишкомъ ласковъ и мягкосердеченъ, такъ какъ слабость воспитанія можетъ плохо отозваться на ихъ нравственности. Едва ли правильно авторъ Р. 59 придаетъ совѣту премудраго тотъ смыслъ, будто онъ имѣетъ въ виду обычай евреевъ брать выкупъ за невѣсть, почему „отецъ могъ смотрѣть на красивыхъ дочерей, какъ на знательный капиталъ, и обнаруживать радость“; такое толкованіе нельзя не признать слишкомъ натянутымъ. Далѣе въ своей книгѣ бенъ-Сира не разъ говоритъ о тѣхъ огорченіяхъ, какія доставляетъ родителямъ порочная дочь (26, 12—13,

42, 9 — 11); здѣсь же онъ кратко совѣтуетъ: „выдай дочь — и выйдешь изъ хлопотъ“, такъ какъ заботы о ней перейдутъ тогда къ ея мужу. *רָעוּ* въ Библии не употребляется, въ книгѣ же бенъ-Сира оно, по связи, рѣчи (ср. 40, 1) означаетъ „трудъ, утомленіе, тягость“, и стоитъ близко къ еврейскому глаголу *שָׂאֵן* „притѣснять“; здѣсь *הַסֵּעַ* можно свободно перевести словомъ „хлопоты“. Но не всякое замужество освободитъ родителей отъ заботъ о дочери, — нужно, чтобы мужъ ея былъ человѣкъ разумный, т. е. вообще достойный, хорошій, такъ какъ въ книгѣ Сираховой разумъ и вѣдѣніе не относятся исключительно къ уму человѣка, но и къ его доброй волѣ; такому человѣку отецъ можетъ „подарить“ свою дочь, т. е. выдать ее за него безъ всякаго выкупа, который на востокѣ, какъ извѣстно, платитъ женихъ за невѣсту; такъ Давидъ долженъ былъ платить Саулу выкупъ за Мелхолу (1 Ц. 18, 23), о такомъ „вѣнѣ“ говорится и въ Исх. 22, 16—17 и т. п. Премудрый совѣтуетъ родителямъ не столько заботиться о выкупѣ за дочь, сколько о томъ, чтобы ея мужъ былъ человѣкъ достойный.

Въ Евр. текстѣ 25—27 стиховъ списки А и С различаются только незначительными разночтеніями, касающимися неодинаковаго написанія одного и того же слова; только въ концѣ 27 стиха вмѣсто *חַבְבֵּרְגָא* „свяжи ее“, т. е. выдай ее замужъ, какъ читается въ А, въ С стоитъ синонимъ *זֹבְדֵגָא* „подари ее“ (встрѣчается только въ Бт. 30, 20), — смыслъ тотъ же, по связи рѣчи; послѣдній оттѣнокъ мысли содержится и въ переводахъ. Но въ Гр. имѣется здѣсь два существенныхъ отличія отъ Евр.; Сл.: „Суть ли ти чада, накажи я, и преклони отъ юности выю ихъ. Суть ли ти дщери, внимай тѣлу ихъ, и не являй веселаго (Остр.: не утѣшай) къ нимъ лица твоего. Выдай дщерь, и будещи совершивый дѣло велико: и мужеви разумиву даждь ю“. Здѣсь, какъ и въ Гр., вторая часть 25 стиха имѣетъ совсѣмъ другой смыслъ, чѣмъ въ Евр. и Сир., гдѣ говорится о ранней женитьбѣ сыновей; вѣроятно, переводчикъ, внукъ автора, нашелъ неудобнымъ этотъ совѣтъ дѣда, который могъ быть понятъ читателями неправильно, и поставилъ здѣсь общую мысль объ укрощеніи строптивой воли сыновей, — она выражена Иисусомъ въ 30, 12: „сляцы выю его въ юности и сокруши ребра его, дондеже младъ есть, да не когда ожестѣвъ не покориттися“; подлинность Евр. подтверждается Сир. и дальнѣйшими со-

вѣтами относительно выдачи замужъ дочерей. Лат.: „и гни ихъ отъ юности ихъ“, какъ и въ цитатѣ у Климента Александрійскаго („Педагогъ“ 1, 9); „выю“ въ Гр., можетъ быть, не есть первоначальное чтеніе въ переводѣ. Второе отличіе въ Гр., въ первой половинѣ 27 стиха, объясняется просто свободнымъ отношеніемъ переводчика къ подлиннику: вмѣсто „и выйдешь изъ хлопотъ“, изъ затрудненія, въ Сир. „изъ притѣсненія“, Гр. переводитъ: „и будешь совершившимъ великое дѣло“; *ἔργον* „дѣло“ передаетъ, видимо, слово *ἕσεκ*, „великое“ прибавлено для поясненія, а „будешь совершившимъ“ свободно передаетъ глаголъ *יֵצֵעַ* „выйдешь“.

28. О женѣ была рѣчь ранѣе (ст. 21), здѣсь о ней говорится въ ряду другихъ близкихъ человѣку лицъ, при чемъ авторъ совѣтуетъ „не презирать“ жены, не относиться къ ней, какъ къ низшему себя существу, неспособному быть помощницей мужу совѣтомъ и разумомъ; но свой совѣтъ бень-Сира ограничиваетъ: „а если не любишь“,—разумѣется, жены,—„не довѣряйся ей“, буквально: „и ненавидимой — не довѣряйся ей“. Здѣсь разумѣется такая жена, къ которой мужъ чувствуетъ неодолимое отвращеніе и которую онъ, на основаніи закона, могъ отпустить отъ себя, давши ей разводное письмо (Вт. 21, 14, 24, 1 дал.); естественно, что довѣряющійся такой женѣ обнаружитъ крайнее легкомысліе и неосторожность. Въ Сл. передана только первая часть стиха: „Есть ли ти жена по души, не изждени ея“,—это соотвѣтствуетъ и чтенію большинства Гр. списковъ; но въ Гр. гл. (23, 70, 106, 248, 307, S въ поправкахъ, Сир.-екз., Лат.) имѣется и вторая часть стиха: „и ненавидимой не ввѣрай себя“,—варианты, имѣющіеся въ нѣкоторыхъ кодексахъ: *μισοβύτη* се „ненавидящей тебя“ вмѣсто *μισοβέντη* „ненавидимой“ (S въ поправкахъ, 23) и „не ввѣрай ничего“ вмѣсто „не ввѣрай себя“ (Сир.-екз.) — суть, видимо, позднѣйшія поправки. Несомнѣнно отсюда, что Евр. сохранилъ подлинное чтеніе, вторая же половина стиха опущена была, вѣроятно, изъ-за невысокой нравственной цѣнности содержащагося въ ней совѣта. Но и въ другихъ мѣстахъ книги бень-Сира мы найдемъ подобные же чисто житейскіе совѣты. Сир. вмѣсто „ненавидимой“ ставитъ: „и если она нечестива“,—тоже, можетъ быть, въ цѣляхъ смягченія мысли автора. А Гр. въ первой части стиха вмѣсто „не презирай“ читаетъ: „не выгоняй“ и вноситъ прибавку „по душѣ“: „жена у тебя есть

по душѣ, — не выгоняй ея“; здѣсь Гр. далъ истолковательный переводъ Евр. подлинника, примѣнительно къ дозволенію закона изгонять ненавидимыхъ женъ, но внесенная имъ поправка очень неудачна: если жена „по душѣ“, то почему же мужъ будетъ „изгонять ея“ или „ненавидѣть ея“? Сир. подтверждаетъ Евр. чтеніе.

29—30. Рядъ близкихъ челоуѣку лицъ заканчивается родителями, о почитаніи которыхъ много говорилось въ 3,1—18. Здѣсь кратко повторяется то же увѣщаніе—всѣмъ сердцемъ чтить отца „и не забывать болѣзней матери“, съ которыми она родила и вскормила тебя, а далѣе приводится и побужденіе къ почитанію родителей: „помни, что безъ нихъ тебя не было бы“, — ты самую жизнь свою обязанъ родителямъ, — „и чѣмъ ты вознаградишь ихъ за то, что они тебѣ дали“, т. е. за свою жизнь, — буквально: „и что воздашь имъ какъ они тебѣ“, т. е. равное по достоинству тому, что они тебѣ дали. Эти два стиха опущены въ Евр., вѣроятно, по недосмотру писца, который, начавъ писать בבל-לבך въ 29 стихѣ, перешелъ затѣмъ къ 31 стиху, начинавшемуся тѣми же словами или похожими: בבל-נשתי. Гр. и Сир. сохранили эти стихи. Сл.: „Всѣмъ сердцемъ твоимъ прославляй отца твоего и матернихъ болѣзней не забуди; Помяни, яко тѣма рожденъ еси, и что има воздаси, якоже они тебѣ (Остр.: то еже вѣземъ отъ нихъ)?“ Здѣсь, повидимому, свободно передана первая часть 30 стиха: „вспомни, что ты ими рожденъ“, — Сир. читаетъ: „что, если бы не они, тебя не было бы“, такъ же и Лат.: „ибо, не будучи рожденъ чрезъ нихъ, ты не существовалъ бы“, и Коп.-с.: „что ты безъ нихъ не былъ бы“; видимо, таково и было первоначальное чтеніе въ еврейскомъ текстѣ, вѣрно по смыслу, но не точно по буквѣ переданное Гр. переводчикомъ. Сир. вмѣсто „болѣзней матери“ переводитъ „матери твоей, которая родила тебя“, а вмѣсто „какъ они тебѣ“ — „которые выростили тебя“, — это тоже свободная передача еврейскаго подлинника.

Прот. А. Рождественскій.

Научно-богословское самооправданіе христіанства.

Возможность религіознаго знанія.

ВСЯКИМЪ знаніемъ предполагается отношеніе между субъектомъ и объектомъ, между мыслящимъ духомъ и познаною реальностью. Чтобъ существовало такое отношеніе, для этого требуется, чтобы предметъ такъ или иначе находился въ сферѣ, подлежащей нашему изслѣдованію, и чтобы мы имѣли органы для его воспріятія. Если бы мы были слѣпы, то солнце сколько угодно могло бы проливать свѣтъ на наше лицо, мы все-таки не увидали бы свѣта; и если бы, имѣя здоровые глаза, мы заперлись въ темную комнату,—мы опять не увидали бы его. Нѣчто подобное происходитъ и въ духовной области. Еще нѣтъ такой системы вѣроученія или такой философской системы, претендующей на обладаніе истинной, которая въ самой исходной точкѣ своей, явно или скрытно, не содержала бы извѣстную теорію познанія. Ясно, что ранѣе какого-либо опредѣленія знанія по его содержанию, проблемма о его «возможности» считается рѣшенной въ утвердительномъ смыслѣ.

Итакъ, когда ставится вопросъ объ отношеніи христіанства къ знанію, то предварительно требуется рѣшить другой: возможно ли познаніе въ религіи? Само собой понятно, что мы говоримъ не о «наукѣ религіи». Эта новая дисциплина, которая изучаетъ религіозныя преданія человѣческаго рода съ точки зрѣнія чисто исторической и описательной, подобно тому, какъ натуралистъ изучаетъ явленія природы, открываетъ предъ нами сравнительную таблицу того, что считалось за истину различ-

ными народами. Принципіальный же вопросъ: можемъ ли мы знать истину? не входитъ въ ея компетенцію. Но этотъ, именно, вопросъ и подлежитъ нашему рѣшенію. Сначала теоретически,— посредствомъ указанія на то, что философія не имѣетъ достаточнаго основанія для отрицанія этой возможности,—а, затѣмъ, практически, посредствомъ оправданія принципа въ виду, на первый взглядъ, противорѣчащихъ ему фактовъ.

I. Опроверженіе позитивизма.

Требуемый религіознымъ чувствомъ потусторонній міръ доступенъ ли намъ подъ тою или другой формой? Имѣемъ ли мы способность къ его воспріятію? находится ли въ нашемъ распоряженіи такое средство и такой методъ, которыми достаточно удостовѣрялась бы для насъ слѣдующая формула: мы знаемъ! Однимъ словомъ, религія можетъ ли быть предметомъ познанія въ собственномъ смыслѣ?—положительнымъ знаніемъ, которому соотвѣтствуетъ реальность?

Огюсть Контъ и его ученики совершенно отрицаютъ это, что можно видѣть уже изъ самаго названія, написаннаго на ихъ знамени: «позитивизмъ». Въ ихъ глазахъ нѣтъ ничего «положительнаго», кромѣ знанія, а самое знаніе есть не что иное, какъ только интеллектуальное сочетаніе явленій и законовъ вселенной. Единственными источниками нашего знанія служатъ чувства и разумъ. Чоловѣкъ ничего не постигаетъ за предѣлами чувственной природы, потому что ему невозможно переступить границы видимаго міра. Существуетъ ли Кто или что-либо за предѣлами этого космоса, о томъ мы ничего не знаемъ и не можемъ знать. Область, къ которой относится религія, есть область Непознаваемаго. Вотъ почему истинный философъ, вмѣсто того, чтобы терять свое время и мучиться преслѣдованіемъ пустыхъ химеръ, будетъ считать реальными только такіе факты, которые подлежатъ его непосредственному наблюденію и могутъ быть засвидѣтельствованы опытомъ.

Но до такой зрѣлости мысли доходятъ только послѣ долгихъ блужданій и многочисленныхъ ошибокъ. Развитіе челоувѣческаго духа послѣдовательно проходитъ три слѣдующія стадіи: религіозную, метафизическую и научную. Религіи представляютъ собой первоначальный лепетъ челоувѣчества въ попыткахъ къ объясненію универса, подобно тому, какъ ребенокъ задается вопросами насчетъ всего, привлекающаго его вниманіе. Съ пробужденіемъ разсудка появляется метафизика,

которая заполняет освободившееся от суевѣрій мѣсто пустыми абстракціями, символы замѣняет чистыми идеями, однако, не разставаясь съ иллюзіями дѣтскаго возраста, такъ какъ она занимается принципами апіоріи. Это—переходная эпоха, необходимая для разрушенія прошедшаго и для приуготовленія будущаго знанія. Существенною чертой этого старшаго возраста является то, что человѣкъ, изучающій явленія безъ предвзятой мысли и примѣняя къ нимъ точный методъ наблюденія, не хочетъ знать иного критерія истины, кромѣ разумной очевидности или непосредственнаго свидѣтельства чувствъ. Такова завершительная и совершенная стадія чело-вѣческаго развитія,—это въ собственномъ смыслѣ царство позитивизма.

Дѣйствительно, система Конта одно время царствовала въ умахъ, и еще теперь ея импозантная и массивная архитектура всей своей тяжестью подавляетъ современную мысль; но ея гегемонія не можетъ продолжаться вѣчно, потому что, далекая отъ того, чтобы открыть счастливый вѣкъ, она насилуетъ чело-вѣческую природу и сама себя опровергаетъ своей непослѣдовательностью.

Мы охотно предаемъ суду позитивизма метафизику апіоріи съ ея горделивой претензіей—построить абсолютное посредствомъ однихъ силлогизмовъ. Задавшись цѣлью дискредитировать такую метафизику въ глазахъ позднѣйшихъ поколѣній, Контъ оказалъ имъ великую услугу. Но справедливо ли обвинять религію въ томъ, что нѣкоторые мыслители злоупотребили умозрительнымъ методомъ? За то, что послѣдній затерялся въ облакахъ, резонно ли упрекать ее? Имѣется ли хоть какое-нибудь серьезное основаніе подвергать ихъ равному взысканію, какъ будто онѣ фатально солидарны между собою, или какъ будто одинъ служитъ неизбѣжнымъ продолженіемъ другой? Этимъ смѣшеніемъ изобличается основная ошибка позитивизма: доводящая до идолатріи любовь къ знанію. Подъ господствомъ этой страсти или этого предрасудка позитивизмъ почти ничего не признаетъ у человѣка, кромѣ интеллекта, и выше всего ставитъ мыслительную способность. Мозгъ, наполненный фактами и идеями, цифрами и формулами, подобно какому-то музею, въ которомъ были бы тщательно занумерованы и классифицированы всѣ міровыя произведенія, таковъ, повидимому, его идеаль: все резюмируетъ знаніе.

Отсюда проистекаетъ превратное сужденіе позитивизма о

происхожденія религій. По его мнѣнію, онѣ порождены потребностью въ знаніи; ему не приходитъ въ голову возможности иного происхожденія ихъ. Для него онѣ суть только несообразныя и наивныя усилія познавательной способности, дѣтскихъ и поэтическихъ философій, однако, въ концѣ концовъ, «философій». Ошибочное и поверхностное утвержденіе, не выдерживающее исторической критики. Дѣйствіе нисколько не соотвѣтствуетъ причинѣ. Различныя культовые установленія, молитвы, религіозныя пожертвованія, очистительныя церемоніи, погребальные обычаи, кровавыя жертвоприношенія,—все это, будто бы, произошло изъ потребности знанія?! Совсѣмъ нѣтъ. Своимъ происхожденіемъ религій обязаны болѣе настоящей и болѣе глубокой нуждѣ; онѣ проистекаютъ изъ потребности жизни, мира, прошенія, надежды, изъ понимаемаго въ благородіишемъ значеніи слова инстинкта самосохраненія, изъ напряженнаго желанія приблизиться къ безконечному источнику бытія, войти въ союзъ съ Тѣмъ, Который вмѣстѣ есть Творецъ міра и Творецъ нравственнаго закона, однимъ словомъ, изъ того свособразнаго инстинкта, который называется религіознымъ чувствомъ. Но позитивизмъ игнорируетъ названное чувство; онъ не допускаетъ ничего, кромѣ знанія.

Отсюда проистекаетъ еще его агностицизмъ, который, утверждая, что нельзя ничего знать о другомъ мірѣ, не смотря на свою внѣшнюю скромность, является, въ существѣ дѣла, очень авторитетнымъ. Если бы онъ ограничился только слѣдующими словами: «я замыкаюсь въ чистомъ знаніи; я не хочу знать ничего другого, кромѣ воспринимаемой чувствами реальности и допускающихъ разумныя доказательства истинъ, а въ отношеніи всего прочаго я воздерживаюсь отъ сужденій»,—то его поведеніе было бы корректно. Разъ не была бы замурована дверь со стороны невидимаго міра, мы были бы свободны въ отысканіи средствъ къ его открытію, и религія получила бы нѣсколько шансовъ на право существованія. Но,—догматистъ до мозга костей,—онъ не въ состояніи отмѣнить свой приговоръ. Надо, чтобы онъ священнодѣйствовалъ. Въ теоріи онъ признаетъ «невозможность достиженія абсолютныхъ знаній», за исключеніемъ, на практикѣ, абсолютнаго отрицанія того, что превосходитъ его пониманіе! «Позитивность»,—разумѣется, въ его пониманіи,—для него есть мѣра истиннаго: «я ничего не знаю внѣ природы, слѣдовательно, и ничего познать нельзя; итакъ, внѣ природы ничего не

существует». Вотъ, какъ онъ разсуждаетъ, и, благодаря двойному софизму, его нейтральность переходитъ въ непріязненность, а утверждаемое имъ невѣдѣніе—въ открытое невѣріе. Позитивизмъ, по словамъ Шарля Секретана, отвергаетъ квалификацію атеизма, потому что атеизмъ есть извѣстная теологія. Повидимому, вопросъ о бытіи Божіемъ онъ ставитъ въ разрядъ такихъ гипотезъ, которыя каждый можетъ принять, или, если то ему нравится, отвергнуть, потому—что оправданіе ихъ невозможно. А, между тѣмъ, вся аргументація системы имѣетъ своимъ предметомъ установить то положеніе, что концепція личнаго Бога несогласна съ фактами».

Эта первая непослѣдовательность должна была въ концѣ концовъ повлечь за собой другую, имѣвшую искупительное значеніе по отношенію къ первой. Извѣстно, какимъ образомъ человѣческая природа, изувѣченная О. Контомъ, отомстила ему за оказанное презрѣніе, побудивъ его создать въ нѣкоторомъ родѣ новую религію, великимъ первосвященникомъ которой былъ самъ же онъ, а родъ человѣческой—Божествомъ. Странная религія, сохранившая имя и утратившая содержаніе, и, въ то же время, приглашающая своихъ послѣдователей къ поклоненію человечеству, взятому въ его цѣломъ. Это было истиннымъ наказаніемъ: устранить идею Бога для того, чтобы придти къ устройенію помпезнаго культа съ его клерикальными формами и официальными церемоніями, на манеръ римско-католическихъ! Какъ бы ни игнорировалось религиозное чувство, для него необходимъ какой-либо деривативъ, въ противномъ случаѣ оно подвергается опасности сдѣлаться непопулярнымъ.

Впрочемъ, не будемъ настаивать на этомъ. Большая часть позитивистовъ и между ними Литтре, знаменитый авторъ «Словаря», не слѣдовали до послѣдняго предѣла за своимъ наставникомъ. Они сумѣли сохранить хладнокровіе и независимость въ виду его реческой «фуги». Изъ трехъ составныхъ частей его философіи,—если можно такъ выразиться о нихъ,—знанія, морали, религіи, они сохранили двѣ первыхъ и зачеркнули третью. Не поставимъ имъ въ вину то, что они слушались своего здраваго смысла. Но, во всякомъ случаѣ, можно спросить: не было ли бы болѣе логично, болѣе сообразно съ духомъ системы удержать первую фазу и отвергнуть двѣ другихъ? Трудно понять, какъ можно перейти отъ позитивнаго знанія къ позитивной морали, тогда—какъ гуманитарная

религія Конта, посредствомъ легко различимой связи, соприкасается съ его этикой (теоріей нравовъ). Всю мораль онъ резюмировалъ въ альтруизмъ, обозначая этимъ варварскимъ именемъ старинныя добродѣтели любви къ ближнему и милосердіе. Долгъ каждаго человѣка состоятъ въ обузданіи своего эгоизма для самопожертвованія въ пользу ближнихъ, чтобы общественные интересы ставить выше личнаго и, слѣдовательно, жертвовать собой въ пользу ближняго. Но жертвоприношеніе есть по-преимуществу актъ религіозный; онъ представляетъ самую суть культа, и мы справедливо называемъ Божество верховнымъ могуществомъ, распоряжающимся нами съ абсолютными правами. Если же, служа человечеству, мы не служимъ Богу, то, слѣдовательно, человечеству же мы оказываемъ и Божескія почести; поистинѣ, оно является тѣмъ «Grand Etre suprême», предъ Которымъ преклоняемся мы.

Наоборотъ, какимъ образомъ отъ знанія возвыситься до этики въ такой философіи, по основной догмѣ которой выше всего находится знаніе? Позитивизмъ долженъ исповѣдывать такую мораль, которая была бы необходимымъ развитіемъ его первоначальнаго принципа; въ противномъ случаѣ онъ измѣнилъ бы своимъ собственнымъ послылкамъ. Но, если все резюмируется въ знаніи, если ничего не существуетъ внѣ природы, если мы ничего не познаемъ за исключеніемъ явленій и законовъ ихъ, т. е., внутреннихъ или внѣшнихъ вещей и даннаго образа ихъ преемства, то во имя чего же отрекусь я отъ своего эгоизма, представляющаго собою «феноменъ» реальный въ высшей степени, чтобы слѣдовать за альтруизмомъ, также реальнымъ, но въ значительно меньшей степени? По какому праву вы будете требовать отъ меня улучшенія моего характера и привычекъ моихъ? Во имя кого или чего будете проповѣдывать то, какимъ я долженъ быть? Я таковъ, какимъ и явлюсь, и вы не въ состояніи ничего измѣнить во мнѣ. Значеніе знанія состоятъ въ томъ, чтобы констатировать существующее; стремясь къ иному, оно покидаетъ себя самого и свидѣтельствуетъ о своей недостаточности: оно отказывается отъ своихъ правъ предъ неизвѣстнымъ.

Въ своемъ манифестѣ: *La science et la morale*, опубликованномъ въ качествѣ отвѣта на извѣстную статью Брюнетера: «*Après une visite au Vatican*», знаменитый химикъ Бертелло имѣлъ основаніе заявить о правахъ знанія и отрицать

его банкротство; но, въ свою очередь, онъ допустилъ ошибку въ свое опредѣленіе морали. Съ цѣлью упразднить «тайнствен-ное», онъ объявляетъ, что нѣтъ двухъ источниковъ истины, «изъ которыхъ одинъ рождается въ глубинахъ непознаваемаго, а другой проистекаетъ изъ ви́шняго или внутренняго наблюденія и опыта»; что только по ошибкѣ люди открываютъ въ морали «трансцендентальный элементъ»; что «познаніе универса, комбинированное съ инстинктомъ социальности», общее всѣмъ животнымъ расамъ, есть единственный источникъ нравственныхъ правилъ; что, наконецъ, совсѣмъ не требуется «прибѣгать къ декалогамъ, обнаруженнымъ божественнымъ авторитетомъ».

И, однакоже, съ другой стороны, онъ признаетъ, что «современный человѣкъ находитъ въ глубинѣ своей совѣсти неистребимое чувство долга, т. е., категорическій императивъ, о которомъ говоритъ Кантъ». Такимъ признаніемъ начинается его анализъ, такъ-какъ ничто въ предшествовавшей эволюціи не давало предвидѣть этого императива. Какимъ же образомъ познаніе долга, независимое отъ подчиненнаго ему социальнаго инстинкта и чуждое знанію, имѣющему чисто объективное значеніе, само было бы плодомъ ихъ союза? Нужно сказать наоборотъ, что г у м а н н а я моральность имѣетъ характеромъ своего рода обязанность, и что эта обязанность не совнѣ привнесена или возложена, но является фактомъ «внутренней экспериментации», безъ чего всѣ небесные или земные декалоги потеряли бы всякій смыслъ и авторитетъ; однимъ словомъ, что она устанавливаетъ въ первую голову этотъ «божественный элементъ», вмѣстѣ трансцендентный и имманентный, внутренній и превышающій самого субъекта, который представляется нашимъ противникамъ иллюзіею.

Итакъ, нужно произвести выборъ. Или знаніе есть все, и тогда нѣтъ болѣе морали, потому что не существуетъ больше никакихъ нравственныхъ обязательствъ, а все сводится только къ «нравамъ», какъ у животныхъ, и чело-вѣчество сдѣлается тѣмъ, чѣмъ можетъ. Или,—какъ благородно указалъ на это О. Кантъ, хотя и съ нарушеніемъ послѣдовательности въ своей системѣ,—мораль есть нѣкоторая реальность,—и тотчасъ мѣняется весь видъ универсальной экономіи: роли перепутываются или, вѣрнѣе, ставятся на свои законныя мѣста; знаніе остается одной изъ важнѣйшихъ функцій социальной жизни, однимъ изъ украшеній рода чело-вѣче-

скаго, но оно переходитъ на второй планъ, оно оказывается не болѣе, какъ только средствомъ для исполненія нашей задачи, ибо долгъ выше всего, или же его совсѣмъ нѣтъ, и мораль не можетъ существовать безъ того, чтобы не утверждать за собой первенство. Она не состоитъ соперникомъ знанія, но относится къ другому порядку, находящемуся выше всѣхъ другихъ; абсолютное первенство въ іерархіи величинъ принадлежитъ, именно, ей.

Основатель позитивизма не подозрѣвалъ, что его этика заключала нѣкоторое апріори, безотносительно къ чувственному воспріятію и къ рациональному доказательству, и что, допуская ее въ свою систему, онъ вводилъ троянскаго коня въ самую средину крѣпости. Этотъ недостатокъ рефлексіи, довольно серьезный у философа такой высокой пробы, послужилъ существенною причиною странной галлюцинаціи, приведшей его къ апотеозѣ человѣческой расы и къ созданію особаго культа въ честь этого идола о тысячи головъ. Обративъ вниманіе исключительно на матерію заповѣди и пренебрегая ея формой, не различая въ долгѣ силу, которая упорядочиваетъ, отъ упорядочиваемаго предмета, онъ по необходимости долженъ былъ отнести то и другое къ человѣчеству и ничего выше его не видѣть. А если бы, наоборотъ, онъ остановилъ свою мысль на формальной сторонѣ долга съ такимъ же вниманіемъ, какъ и на матеріальной, тогда онъ понялъ бы, что, именно, самый принципъ заповѣди сообщается благу его моральный характеръ, его специфическую реальность; и какъ онъ сумѣлъ прочесть слово за словомъ содержаніе этого внутренняго закона, заповѣдующаго: «возлюби ближняго твоего, какъ самого себя», онъ не преминулъ бы равнымъ образомъ разгадать и его высочайшее происхожденіе. Но въ такомъ случаѣ получился бы совсѣмъ иной результатъ! Больше, чѣмъ когда-либо, его мораль находила бы для себя объясненіе въ религіи; но она же увлекла бы его за предѣлы земныхъ горизонтовъ, безконечно возвышающихся надъ преходящею природою: она привела бы его прямо къ Тому верховному Законоположнику, Которому поклоняются христіане.

Вы правы, скажемъ мы теперь послѣдователямъ Конта, которые, какъ, напр., Литтрэ, дѣлають различныя оговорки: тысячу разъ вы правы, но ваши оговорки очень робки. Вы хотите сдѣлать купюры въ его Системѣ? Дѣлайте же ихъ

въ подходящемъ мѣстѣ! Между его этикой и его Олимпомъ расположена менѣе зіяющая бездна, чѣмъ между его научнымъ позитивизмомъ и прекрасными правилами насчетъ любви. Вы отвергаете эту религію; оставьте же вмѣстѣ съ ней и его мораль, не устраивайте культа, какъ только для знанія, и знаніе имѣйте только для матеріи... Или сдѣлайте еще лучше! Бросьте все и начните строить все на новыхъ базахъ, принимая въ серьезъ этотъ нравственный «императивъ», который является въ вашей доктринѣ, какъ чуждый элементъ, какъ мертвый наростъ (разумѣется, мертвый въ отношеніи къ самой системѣ), но который, будучи исторгнутъ изъ этой чужеродной среды и при заботливомъ къ себѣ отношеніи, могъ бы содержать сѣмена «позитивизма» болѣе реальнаго и болѣе жизненнаго, чѣмъ вашъ, потому что, восходя отъ дѣйствія къ причинѣ, отъ морали къ ея принципу, въ пунктѣ соединенія видимаго и невидимаго міра, на границѣ человѣческаго и божественнаго, мы открыли бы и затѣмъ получили бы ключъ отъ этой области «Непознаваемаго», которую вы такъ разсудительно объявляете недоступной для чистаго знанія.

Здѣсь мы не можемъ удержаться отъ одного сближенія. Во второй половинѣ девятнадцатаго вѣка обозначились, между прочимъ, *два противоположныхъ направленія* во французской философіи: съ одной стороны, *позитивизмъ О. Конта и Литтра*, а, съ другой, *нео-критицизмъ Ренувье и Шильона*. Тогда-какъ первый гонится за естественнымъ вниманіемъ и выкладываетъ свои доктрины предъ цѣлымъ свѣтомъ, второй, какъ тонкая струя живой воды, постепенно, чрезъ множество препятствій, прокладываетъ себѣ путь. За какимъ изъ этихъ двухъ теченій останется будущее? Какое считаетъ теперь на своей сторонѣ большее число послѣдователей—не говоримъ о простомъ народѣ, но среди серьезно образованныхъ умовъ? За какимъ изъ нихъ болѣе значительный вѣсъ въ дѣйствительныхъ дебатахъ мысли? Можно догадываться, что первое клонится къ упадку, а второе въ той же пропорціи возрастаетъ.

А, между тѣмъ, вначалѣ они имѣли нѣкоторыя черты сходства; соперники совмѣстно исповѣдовали нѣкоторые излюбленные тезисы, которые, казалось, имѣли значеніе смертнаго приговора для нашихъ религіозныхъ убѣжденій; совмѣстно они возвѣщали: «мы ничего не познаемъ, кромѣ явленій и законовъ; метафизика есть не что иное, какъ ложь и иллюзія; знаніе объ абсолютномъ, о первопринципѣ, о субстанціи, не

соотвѣтствуетъ ничему реальному; чудо невозможно...» Можно было подумать, что двѣ системы стремятся къ союзу противъ христіанской вѣры. И оказывается, что французскій критицизмъ, въ силу лояльныхъ преній, проявлялъ болѣе и болѣе расположенія къ нашимъ вѣрованіямъ. И вотъ, въ результатѣ своихъ долгихъ и трудныхъ изысканій, онъ слѣдующимъ образомъ выражается подъ перомъ *Пильона*.

Цивилизація основывается на *вѣрѣ въ долгъ и право*: для того, чтобы быть серьезной, жизненной и прочной, она нуждается въ дополненіи и развитіи, посредствомъ вѣры въ *моральный міропорядокъ*, то есть, собственно *въ религіозной вѣрѣ*; въ концѣ концовъ мы утверждаемъ, что правильно понятый христіанскій теизмъ осуществляетъ въ себѣ совершенную и не подлежащую дальнѣйшему развитію религію.

Я прочиталъ: «теизмъ христіанскій!» Не туманный и холодный деизмъ рационалистовъ, не Богъ Вольтера и Руссо, но Богъ Моисея и Господа Иисуса Христа!» Но какъ же далеки мы теперь отъ позитивизма Конта и отъ его «Великаго Фетиша!» Откуда же такая перемена? Очевидно, отъ выбора *методовъ*. Одинаково подверженныя вначалѣ опасности колеблющагося скептицизма, двѣ школы, одна вслѣдъ за другою, отправились на поиски за истиной; но у нихъ не было одинаковаго компаса, ихъ оріентація была совершенно различна, или, если угодно, онѣ отыскивали свою полярную звѣзду въ двухъ противоположныхъ полусферахъ.

Одна школа говоритъ: «существуютъ только внѣшнія явленія и кромѣ ихъ ничего нѣтъ. Слѣдовательно, необходимо отправляться отъ внѣ во внутрь, мы познаемъ человѣка только посредствомъ внѣшняго міра»;—и позитивизмъ ошибся въ сужденіи человѣка.

Другая говоритъ: «существуютъ только одни феномены. Но первый, констатируемый мною феноменъ, это—я; слѣдовательно, необходимо направляться извнутри ко внѣ»;—и критицизмъ мало по малу отвоевалъ потерянную территорію. Онъ имѣлъ сообразительность и, надо сказать, мужество, въ эпоху, въ которую матеріализмъ и сенсуализмъ производили настоящую гипнотизацію въ образованномъ обществѣ, избрать своимъ девизомъ извѣстное изреченіе Сократа: «познай самого себя». Именно, изслѣдуя сокровенные тайники человѣческой души, естественно, онъ встрѣтился лицомъ къ лицу съ нравственнымъ сознаниемъ, которое, въ свою очередь (бодрый стражъ святы-

лица), открыло ему доступъ въ божественный верховный міръ.

Критицизмъ,—замѣчаетъ его противникъ, Фулье,—открыто пролагаетъ путь позитивной религіи, онъ благопріятствуетъ, даже, обнаруженію въ извѣстной формѣ религіи, приводитъ философію къ храму... Позитивная религія есть продолженіе и удлиненіе критическаго метода въ морали.

Нравственное сознаніе—такоеъ особый органъ религіознаго познанія. Позитивизмъ совершенно произвольно ограничиваетъ область вѣдѣнія. Ослѣпленный успѣхами положительнаго знанія, онъ устраняетъ изъ него все то, что не укладывается въ рамки общепринятыхъ доказательствъ или не можетъ быть сведено къ очевиднымъ для всѣхъ формуламъ. Онъ, даже, гордится тѣмъ, что привелъ къ единству всѣ наши знанія, констатируя ихъ происхожденіе только изъ опыта, включая сюда и математику. Тщетная попытка! Самъ же онъ, *вопреки себѣ*, постоянно вынужденъ различать, по крайней мѣрѣ, *двѣ категоріи источниковъ: чувство и разумъ*; ибо, чтобы оперировать надъ своими учеными синтезами, ему, по собственному его же признанію, необходимо «хорошо скомбинированное употребленіе разсудка и наблюденія».

Но если вы допускаете двойственность, то *почему же не тройственность?* Чѣмъ удостовѣритесь вы въ томъ, что вашъ интимный другъ—честный человѣкъ, которому вы совершенно безопасно можете довѣрить ваше семейство или вашу судьбу, все, что особенно дорого вамъ? Увѣритъ ли въ томъ васъ френологія или алгебра? Будемъ разсуждать въ болѣе общемъ смыслѣ. Общественныя отношенія, безчисленные перемѣны въ нашей жизни, коммерческія или филантропическія ассоціаціи, финансовыя и промышленныя предпріятія, область изящной литературы и наукъ, словомъ, все зданіе цивилизаціи зиждется на взаимномъ *довѣрїи*. Это—всѣми, за исключеніемъ дикихъ, признаваемая истина. Что же означаетъ собой взаимное довѣріе? Оно проистекаетъ совсѣмъ не изъ отвлеченныхъ дедукцій или внѣшнихъ наблюденій, хотя физическое зрѣніе и разсудокъ въ образованіи его имѣютъ нѣкоторое значеніе. Его опредѣляющимъ факторомъ служитъ извѣстный актъ вѣры; и этотъ актъ, какимъ бы ни былъ онъ неожиданнымъ и неопредѣленнымъ, всетаки, *не есть слпной актъ: онъ состоитъ во внутреннемъ сужденїи*, ошибочномъ, какъ и всякое другое дѣйствіе человѣческаго духа, но которое въ принципѣ моти-

виrowано не менѣе, чѣмъ, напpимѣръ, рѣшенія извѣстнаго трибунала.

Итакъ, существуетъ цѣлый порядокъ реальностей, притомъ наиболѣе цѣнныхъ, дающихъ смыслъ жизни и касающихся особенно близко челоуѣческаго достоинства, такихъ, которыя лежатъ въ основѣ соціальной жизни и даютъ начертаніе всеобщей исторіи, — существуетъ, говорю, особый порядокъ реальностей, не познаваемыхъ нами ни посредствомъ чувствъ, ни разумомъ, но благодаря только нравственной интуиціи. Она состоитъ изъ двухъ частей: подлежащаго и сказуемаго, другими словами, въ нее входятъ: различающая способность и судящій критерій. Самая способность, врожденное ясновидѣніе, распознаніе сердца (такъ иногда поразительное въ дѣтяхъ), психическій магнетизмъ, — называйте его, какимъ угодно, именемъ, — въ высшей степени субъективна; тупая или развитая, она много измѣняется сообразно съ индивидуальными наклонностями; но ей не доставало бы ни объекта, ни практической важности безъ наличности извѣстнаго, признаваемого обязательнымъ, идеала, служащаго правиломъ при нашихъ оцѣнкахъ. Этотъ пробный камень, благодаря которому мы взвѣшиваемъ челоуѣческія достоинства, эта внутренняя норма, которою мы такъ привыкли пользоваться... въ отношеніи другого, если только не въ отношеніи себя самихъ, носить неизгладимый отпечатокъ такого порядка вещей, который господствуетъ надъ нами, и отъ котораго мы зависимъ лучшею частью своего существа.

Посредствующее между видимымъ и невидимымъ, челоуѣческое «я» состоитъ въ двоякомъ отношеніи къ тому и къ другому, и находящееся въ немъ сознаніе о внѣшнемъ мірѣ — это можно сказать безъ парадокса — уже содержитъ въ себѣ реальность другого, то есть сверхчувственнаго, міра. Въ самомъ дѣлѣ, отраженное ощущеніе, испытываемое имъ при столкновеніи съ видимыми явленіями, гарантируетъ ему отличіе его отъ чувственной природы и въ то же время свидѣтельствуетъ о томъ, что самъ онъ составляетъ извѣстную часть ея. Противорѣчивое положеніе, если бы челоуѣкъ не имѣлъ сознанія извѣстной протяженности и, слѣдовательно, извѣстнаго отношенія какъ только по внѣшней сторонѣ, потому что тогда матеріальный міръ окружалъ бы его, такъ сказать, непроницаемой стѣной, и его душа, замкнутая, отовсюду, никогда не могла бы высвободиться наружу изъ своей тюрьмы. Ка-

кимъ же образомъ тогда онъ отличалъ бы себя отъ внѣшней природы? Эфемерное явленіе въ вѣчной эволюціи, легкая пѣна въ безпредѣльномъ океанѣ, чувство, которое бы подсказывало ему о томъ, что онъ отличенъ отъ другихъ существъ міра, представлялось бы чистѣйшимъ миражемъ, необъяснимою галлюцинаціей. Какое угодно животное не могло бы придти къ тому, чтобы понять себя такимъ, какимъ является оно по существу, то есть, что матерія и оно составляютъ одно, безъ одновременной мысли о томъ, что оно и матерія суть два разныхъ предмета, слѣдовательно, безъ того, чтобы перестать быть животнымъ. Для чего же человѣкъ имѣеть эту привиллегію — чувствовать свою связь съ природой и, вмѣстѣ съ тѣмъ, отдѣльность отъ нея? Дѣло въ томъ, что космосъ *является для него ограниченіемъ только съ одной стороны*. Но это частное ограниченіе необходимо влечетъ за собой второе, въ противоположномъ смыслѣ, потому что требуется, чтобы лицо ограниченное было ограниченнымъ, очерченнымъ въ опредѣленныхъ границахъ. *Законъ дола съ его повелительнымъ характеромъ справедливо означаетъ собой границу иного порядка*, тотъ высочайшій полюсъ, въ направленіи къ которому тяготѣетъ его существованіе.

Несомнѣнно, что нравственное сознаніе не можетъ обойтись безъ помощи нашихъ другихъ способностей: религіознаго чувства, сердца, разума; но по мѣрѣ того, какъ оно исполняетъ свое назначеніе, оно представляется *опытнымъ познаніемъ божественныхъ реальностей*, какъ тѣлесныя чувства—апперцепціей внѣшнихъ явленій; и подобно тому, какъ они открываютъ земные горизонты, такъ религіозное чувство открываетъ намъ перспективы «царства не отъ міра сего». Въ строгомъ смыслѣ слова оно есть чувствованіе потусторонняго міра. Благодаря ему, нашъ духъ имѣеть стремленіе къ «не—я» совершенно другой природы по сравненію съ видимымъ твореніемъ. Это *не—я открывается съ тремя положительными чертами*:

1) Отличающееся отъ нашего духа, это не — я, тѣмъ не менѣе, *подобно ему*, потому что, вопреки внѣшней природѣ, оно имѣеть атрибуты я: мышленіе и волю.

2) Это не—я, непосредственную близость котораго ощущаетъ нашъ духъ, *безконечно возвышается надъ послѣднимъ*, потому что возвыщаемый отъ него нашему духу законъ имѣеть непреложное и верховное значеніе.

3) Наконецъ, это не-я есть *бытіе абсолютно-благое*, по-

тому что содержаніемъ его закона является благо, нравственное усовершенствованіе.

И человѣческая душа, въ соприкосновеніи съ этимъ не-я, представляющимъ ей въ качествѣ верховнаго Лица, благоговѣйно преклоняется предъ нимъ, именуя его Богомъ.

Этимъ достаточно показана возможность религіознаго познанія. Съ того момента, какъ у насъ есть способность, благодаря которой мы соприкасаемся съ «тѣмъ» міромъ, органъ, специально приспособленный къ данному объекту, никто не имѣетъ права трактовать христіанскую вѣру въ смыслѣ отношенія къ только непознаваемому. Такимъ образомъ, предварительный вопросъ рѣшается въ смыслѣ противномъ «агностицизму». Человѣкъ созданъ такимъ, что не можетъ, не отрицаясь своей собственной природы, сомнѣваться въ бытіи Божіемъ. Итакъ, *онъ сотворенъ для познанія Бога* и для того, чтобы войти въ личное къ Нему отношеніе, заключить съ Нимъ *личный заветъ*. Заключаетъ ли онъ этотъ союзъ, или не заключаетъ, хочетъ ли онъ его, или не хочетъ, тѣмъ не менѣе у него имѣется для того дѣйствительная способность.

II. Принципъ въ отношеніи фактовъ.

Доселѣ мы рѣшали принципиальный вопросъ. Теперь намъ остается показать, что, несмотря на нѣкоторыя видимыя несообразности, наши заключенія выдерживаютъ критику по отношенію къ даннымъ фактамъ.

На этой новой территоріи само собой порождается въ нашей душѣ возраженіе. Что думать о реальномъ положеніи вещей? Всеобщій опытъ, — скажутъ намъ, — направляется противъ вашего тезиса; установленная вами параллель между тѣлесными чувствами и чувствомъ моральнымъ можетъ удержаться только при томъ условіи, когда бы намъ возможно было познавать «царство небесное» такъ же, какъ мы познаемъ вселенную. Наблюдается ли, дѣйствительно, такое соотвѣтствіе? Гдѣ люди, отвергающіе реальность внѣшняго міра? Ихъ нѣтъ, если не считать нѣкоторыхъ философовъ, «*tournés en dedans*», идеализмъ которыхъ не признавался серьезно никѣмъ, ни, можетъ быть, даже и самими идеалистами. А этимъ и доказывается какъ разъ обратное, а именно, что религіозныя вѣрованія въ высшей степени субъективны, почему и отвергались во всѣ времена выдающимися мыслителями, и что для большинства философскихъ системъ, каковы: позитивизмъ, пантеизмъ, мате-

риализмъ, нѣтъ еще другого неба, кромѣ тверди, а Богъ оказывается «безполезной гипотезой». Какъ возможны были бы эти отрицанія, если бы въ этой сферѣ мы располагали какимъ либо средствомъ знанія, позитивнымъ источникомъ познанія?

Указанное возраженіе проистекаетъ изъ недоразумѣнія. Мы сказали, что сознаніе по отношенію къ духовному міру служить тѣмъ же, чѣмъ физическіе органы по отношенію къ матеріальному. Но это совершенно основательное сравненіе не должно доходить до отождествленія: это значило бы забыть, что царство Божіе и видимый міръ различаются между собою какъ по существу, такъ и по управляющимъ ими законамъ. Всмотримся внимательнѣе въ нравственное сознаніе,—и оно дастъ намъ ключъ къ выходу изъ затрудненія.

Прежде всего, что свидѣтельствуетъ оно о самомъ объектѣ познанія? Этотъ высшій міръ, о которомъ оно даетъ намъ знать посредствомъ внутренняго чувства, лишь только войдемъ мы внутрь себя самихъ,—что представляетъ онъ собою? Можно ли считать его за другой космосъ, за гармоническое сочетаніе трансцендентныхъ вещей съ безчисленными варіаціями ихъ? Есть ли это безконечное пространство, наполненное въ высшей степени разнообразными элементами на-подобіе тѣхъ далекихъ странъ, о которыхъ рассказываютъ намъ путешественники или географы? Можетъ быть! Современемъ мы это узнаемъ; но теперь совѣсть не открываетъ намъ ничего подобнаго: ея миссія другая. То, что даетъ она намъ предчувствовать по ту сторону матеріальныхъ феноменовъ, мы уже опредѣлили: это не предметъ какой либо, а Нѣкто, не какой-нибудь новый міръ, а Богъ. Но, когда идетъ рѣчь о лицахъ, выраженіе «познать» отнюдь не означаетъ собранныхъ на счетъ ихъ какихъ-либо теоретическихъ свѣдѣній, но что приобрѣтено о нихъ знаніе, что субъектъ находится въ «союзѣ» съ ними. Откуда слѣдуетъ, что способъ предлагаемаго въ религіи познанія не имѣетъ ничего общаго съ теоретическимъ изслѣдованіемъ.

Что подумали бы объ иностранцѣ, который на аудіенціи заявилъ бы о монархѣ: «я хочу изучить его со всѣхъ сторонъ; я точно хочу знать, какова его фигура, ростъ его и его образъ жизни!...» Не удалять ли его съ негодованіемъ? А, съ другой стороны, въ случаѣ великодушія царя, нельзя ли напередъ уже догадаться, что, если бы какой несчастный бѣднякъ палъ къ его ногамъ съ неотступной просьбой о помощи,

то не вышелъ бы тощъ? Вы не знаете Бога? Но стремились ли вы знать Его? Молились ли вы Ему? И какъ? Въ какомъ настроеніи? Приближаться къ Нему въ качествѣ аматера или просто любопытнаго, точно съ просьбой объ «интервью», значило бы ошибиться адресомъ: Онъ не согласенъ на аудіенцію «репортерамъ».

Я не закрываю глаза предъ тѣмъ фактомъ, что люди призывали Бога, не имѣя достаточнаго познанія о Немъ. Св. Павелъ пашель аоинянь «особенно набожными», между тѣмъ какъ они соорудили алтарь «невѣдомому Богу»,—ясное доказательство, что истинный Богъ имъ былъ еще невѣдомъ, что и раскрылъ апостоль въ своей удивительной рѣчи къ ареопагу. Откуда же происходитъ эта аномалія? Чистосердечно спрошенная, совѣсть уже здѣсь даетъ намъ рѣшительный отвѣтъ. Она говоритъ намъ о непремѣнномъ соблюденіи тѣхъ условій, при которыхъ только и можемъ мы явиться угодными Богу, и свидѣтельствуемъ о нахожденіи ихъ въ нравственномъ законѣ. Чтобы религіозное чувство достигло своего объекта, для этого требуется, прежде всего, удовлетворить свое нравственное сознаніе. Но послѣднее, то есть, совѣсть, осуждаетъ насъ, какъ нарушителей моральнаго закона; ее мучать постоянныя угрызенія, она загрязняется состояніемъ нашего паденія. Да и какъ не помрачаться и не измѣняться нашей совѣсти? Мы боимся Бога и бѣжимъ отъ Его присутствія, потому что насъ глубоко пронзаетъ всевидящее Его око. Наше же «духовное око» болѣзненно; оно, такъ сказать, поражено все болѣе и болѣе усиливающейся катарактой, набрасывающей на него темный покровъ, или подвержено нервной раздражительности, благодаря которой свѣтъ является для него невыносимымъ.

«Свѣтильникъ тѣлу есть око. Итакъ, если око твое будетъ чисто, то все тѣло твое будетъ свѣтло, если же око твое будетъ худо, то все тѣло твое будетъ темно. Итакъ, если свѣтъ, который въ тебѣ, тьма, то какова же тьма?» Мѡ. 6, 22—23.

Итакъ, не Отецъ свѣтовъ, не духовная организація наша повинны въ томъ, что мы бродимъ во тьмѣ, а наши плотныя сердца. Причина нашего безсилія находится болѣе въ насъ самихъ, нежели вовнѣ. Мы пуждаемся во врачѣ для того, чтобы онъ поставилъ насъ въ нормальныя условія духовнаго видѣнія,—нуждаемся въ психіатрѣ, который могъ бы исцѣлить насъ, избавить насъ отъ свойственной намъ слабости, истребивъ ее въ принципѣ, то есть, грѣхъ.

Но предположимъ, что мы сдѣлались бы такими, какими и быть должны, какими мы могли бы стать безъ грѣхопаденія, безъ какихъ либо аномалій, такъ что не было бы страшной пропасти, отдѣляющей теорію отъ дѣйствительности. Допустите существованіе такого чистаго и непорочнаго человѣка, у котораго не было бы никакой другой мысли, какъ только исполнить свой долгъ, вся жизнь котораго была бы совершеннымъ образцомъ справедливости, самопожертвованія, благочестія и преданности служенію ближнимъ,—человѣка, который вполнѣ осуществилъ бы нравственный законъ: его совѣсть будетъ, въ такомъ случаѣ, абсолютно чиста; ничто не помрачить его духовнаго взора, и онъ будетъ имѣть столь же вѣрную интуицію Бога, благодаря которой мы познаемъ нашихъ интимныхъ друзей. Впрочемъ, что говорю я? гораздо болѣе достовѣрную! Всегда есть извѣстное аlea, нѣсколько шансовъ на ошибку, въ нашихъ наиболѣе мотивированныхъ сужденіяхъ въ отношеніи къ нашимъ друзьямъ; тогда-какъ въ общеніи съ тѣмъ, который не можетъ обманывать, не бываетъ напрасныхъ надеждъ.

Предположите теперь, что дѣйствительно существуетъ такой человѣкъ, въ чистой душѣ котораго, какъ въ заркалѣ, отразится небо. Не въ правѣ ли будемъ мы повѣрить ему на слово, восполнить свое невѣдѣніе съ помощью его откровеній и положить на то свидѣтельство, которое онъ не преминетъ выразить въ пользу истины, увѣровать въ царство небесное, въ характеръ, въ стремленія, въ дѣла Того Самаго Бога, Котораго назоветъ онъ своимъ Отцомъ и съ Которымъ у него будетъ одно сердце и одна душа? И ежели Онъ объявитъ, что пришелъ въ міръ, главнымъ образомъ, для того, чтобы спасти насъ, чтобы возвратить Богу потерянное нами, и если онъ цѣною своей жизни и смертію удостовѣритъ это: будетъ ли безумно поступить въ школу такого учителя, подчиниться авторитету его ученія и примѣра, чтобы научиться отъ него сдѣлаться лучшимъ, чѣмъ кто бываетъ какимъ въ дѣйствительности? Люди, совѣсть которыхъ еще не находится въ дремотѣ, не допустятъ въ себѣ, даже, и тѣни сомнѣнія: поступать иначе было бы чистѣйшимъ безуміемъ.

Но существуетъ ли въ дѣйствительности такой человѣкъ? Априори отвѣтить на это невозможно; для этого требуется свидѣтельство исторіи. Но, хотя бы цѣлые вѣки необходимо было ожидать его,—внутренній голосъ нудитъ насъ полагаться

на его пришествіе; ибо, если, не смотря на свое паденіе, человѣчество продолжается изъ рода въ родъ, если міръ еще держится на своихъ устояхъ, если принципъ нравственнаго долга, переживъ всякія разстройства, настойчиво утверждаетъ, что человѣкъ долженъ быть святъ, то лишь потому, что человѣкъ святой... долженъ быть! Необходимо, чтобы онъ обрѣлся, требуется, чтобы онъ существовалъ и въ самомъ дѣлѣ. Абсолютное превосходство нравственнаго міропорядка требуетъ для него послѣдняго слова. Устойчивость естественнаго порядка въ самомъ горнѣ безпорядка не имѣетъ для себя другого *raison d'être*, исторія не имѣетъ еще другого такого же объекта, какъ произведеніе этого, именно, идеальнаго человѣка, который представлятъ бы собою *fiat lux* нашего назначенія.

Теперь допустимъ, что это живое воплощеніе блага, сей Божій Сынъ дѣйствительно существовалъ на землѣ: истекающее изъ такого источника религіозное ученіе не будетъ ли истиннымъ знаніемъ, столько же «позитивнымъ» и столь же достовѣрнымъ, какъ и всякое другое знаніе, какое можно только добыть во всякой иной научной области?

Единственное средство къ несогласію съ предложеннымъ выводомъ, мнѣ кажется, состоятъ въ томъ, чтобы всякое не непосредственное знаніе такое, которое можно назвать *connaissance invérifiable*,—какъ знаніе заимствованное, не удостоивать чмени значія. Но это, болѣе правдоподобное, чѣмъ дѣйствительно солидное, возраженіе имѣетъ значеніе болѣе общае, о которомъ, быть можетъ, и не догадываются его защитники. Должны ли мы бороться съ нимъ оружіемъ идеализма? Будемъ ли напоминать о томъ, что, собственно говоря, мы ничего не знаемъ кромѣ того только, что происходитъ въ насъ самихъ? что интуицію о внѣшнемъ мірѣ мы получаемъ посредствомъ отображеній, напечатлѣвшихся въ нашемъ мозгу? что феномены, воспринимаемые нами непосредственно, суть только видоизмѣненія нашего «я»? что, слѣдовательно, наши наиболѣе ординарные познанія, наиболѣе неоспоримыя, имѣютъ характеръ субъективности и непровѣряемости? и что всякое знаніе начинается заключающимся въ немъ *implicite* актомъ вѣры, вѣры въ міровую гармонию, въ согласіе законовъ мысли съ законами внѣшней природы?.. Нѣтъ, пускать въ дѣло оружіе идеалистовъ—значило бы слишкомъ снѣшить съ криками о побѣдѣ и въ то же время покупать ее через-

чуръ дорогой цѣною, ибо средство оказалось бы горшимъ по сравненію съ самымъ зломъ; это значило бы догматизмъ однихъ поражать скептицизмомъ другихъ и на мѣсто отрицанія ставить универсальное сомнѣніе. Итакъ, оставимъ возраженію его автентичную форму и вмѣстѣ съ возражателями будемъ утверждать, что знаніе является прямымъ только тогда, когда объектъ воспринимается субъектомъ безъ всякаго другаго посредства, исключая чувства, и непрямымъ, когда познающій прибѣгаетъ къ нѣкоторому посредству. Но въ послѣднемъ случаѣ, по смыслу возраженія, никогда невозможно что-либо з н а т ь.

Можно ли признать основательнымъ такъ понимаемое возраженіе? Въ случаѣ положительнаго отвѣта, христіанство было бы потрясено въ своихъ глубочайшихъ основахъ. Оно соединено неразрывною связью съ извѣстными историческими событіями, происшедшими назадъ тому вотъ уже почти двѣ тысячи лѣтъ. Между имъ и нами расположена цѣлая система историческихъ фактовъ, предлагающихъ намъ серьезныя гарантіи, и, въ то же время, эти факты извѣстны намъ только благодаря безконечному ряду посредствъ. Иначе и быть не могло съ религіей спасенія, въ разсужденіи даже ея моральныхъ качествъ. Въ порядкѣ вещей требовалось, чтобы въ самомъ началѣ она раскрывалась объективно на историческомъ поприщѣ, потому что необходимо было вывести тварь изъ ея заблужденія, раскрыть ей собственное ея положеніе и возбудить страхъ предъ послѣднимъ, пробудить въ ней чувство грѣховности и желаніе божественной помощи, наконецъ. совершенно склонить ее къ добровольному примиренію съ своимъ Творцомъ. Это дѣло возстановленія человѣка въ его достоинствѣ требовало чрезвычайной осторожности, соответствующихъ обстоятельствамъ времени приспособленій, постепеннаго воспитанія, продолжительныхъ приуготовленій, особенно въ виду прогрессивнаго откровенія съ его различными фазами и съ его кульминаціоннымъ пунктомъ въ лицѣ Искупителя. Всѣмъ этимъ предполагается историческое развитіе, съ извѣстными дѣйствующими лицами, событіями, датами.

Но мы не можемъ быть причастниками плодовъ этой древней и священной драмы, если предварительно не обратимся къ документамъ, повѣствующимъ о ней, и если не будемъ вѣрить имъ. Несомнѣнно, что безъ повозавѣтныхъ писателей мы не имѣли бы никакихъ свѣдѣній о жизни Іисуса Христа и объ

Его спасительномъ дѣлѣ; и, такимъ образомъ, въ самомъ началѣ своей вѣры мы вынуждены полагаться на стороннія свидѣтельства, то есть, имѣть вѣру въ авторитетъ.

Слѣдуетъ ли отсюда, что наши вѣрованія зиждутся на проблематическомъ основаніи и ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть названы «знаніемъ»? Но стоитъ только довести возраженіе до послѣдняго предѣла, чтобы убѣдиться въ его неосновательности. Понимаемое буквально, оно означаетъ то, что рѣшительно нѣтъ никакого права удостовѣрять факты, не будучи непосредственнымъ ихъ очевидцемъ, и что непозволительно говорить: «я знаю», когда рѣчь идетъ о предметахъ, которыхъ невозможно удостовѣрять безъ всякихъ посредствъ. Поступать такъ значитъ игнорировать реально-житейскіе факты, значитъ отрицать принципъ солидарности и забывать объ условіяхъ самого знанія:—тройной недостатокъ, о которомъ бесполезно теперь сказать нѣсколько словъ.

Прежде всего, мы ставимъ на видъ возраженію его желаніе, въ нѣкоторомъ родѣ, затянуть жизнь мертвою петлей той узкой системы, которая, во всякомъ случаѣ, отдаетъ духомъ позитивизма. Осуждать вѣру въ авторитетъ однимъ почеркомъ пера удобно и сопровождается извѣстнымъ эффектомъ только въ теоріи; но это значило бы довольствоваться пустыми призраками, ибо какъ можно обойтись безъ вѣры на практикѣ? Вѣдь столько же справедливо было бы порицать младенца за то, что онъ не взрослый человѣкъ! Довѣріе авторитету, или, точнѣе говоря, вѣра въ свидѣтельство, есть средній терминъ, неизбѣжно расположенный между отсутствіемъ вѣры и истинною вѣрой:

Pour savoir quelque chose, il faut l'avoir appris.

Въ религіи это значитъ слушать слово Божіе и принимать благовѣстіе о спасеніи. Но вѣрующій не ограничивается однимъ только усвоеніемъ на память предлагаемыхъ ему божественныхъ реальностей, въ видѣ какого-то багажа свѣдѣній, преслѣдующихъ цѣли одного только знанія. Онъ воспринимаетъ ихъ въ свое сердце, питаетъ ими свою христіанскую жизнь, испытываетъ дѣйственность ихъ, оправдываетъ ихъ своимъ житейскимъ опытомъ. Религіозное знаніе не есть цѣль, а служить только средствомъ; но сокровище увеличивается по мѣрѣ того, какъ его пускаютъ въ оборотъ. Жизнью порождается свѣтъ, вѣра въ свидѣтельство переходитъ въ личное убѣжденіе, такъ что вѣрующій можетъ сказать о себѣ

словами жителей Сихаря, съ которыми они обратились къ самарянкѣ: «уже не по твоимъ рѣчамъ вѣруемъ, ибо сами слышали и узнали, что Онъ — истинно Спаситель міра, Христосъ» (Іоан. 4, 42).

Когда, пораженный великимъ числомъ посредствъ между нами и евангеліемъ, Жанъ-Жакъ Руссо воскликнулъ патетически: «сколько людей между Богомъ и мною!», онъ, по своему обыкновенію, введенъ былъ въ заблужденіе видимою стороною дѣла. Далекая отъ того, чтобы удалять насъ отъ источника воды живой, біблія служитъ грандіознымъ акведукомъ, приводящимъ ее къ намъ въ непосредственной близости. Благодаря свидѣтельствамъ о Христѣ, наша совѣсть становится такой, какою она и должна быть въ принципѣ, каковой она не была прежде, а, именно, органомъ, служащимъ къ воспріятію Святаго святыхъ.

Во-вторыхъ, возраженіе не считается съ важнымъ фактомъ солидарности. Мы, вѣдь, — не изолированныя единицы, или «монады», способныя довольствоваться только самими собою. Человѣческій родъ образуетъ «единое тѣло», въ которомъ, по словамъ апостола, «мы служимъ членами одни для другихъ». Предоставленный своимъ собственнымъ силамъ, индивидуумъ теряетъ жизнеспособность; онъ постоянно нуждается въ содѣйствіи своихъ братьевъ и въ наслѣдіи предшественниковъ. Во всѣхъ областяхъ жизни мы собираемъ плоды трудовъ, понесенныхъ нашими старшими братьями. «Одинъ для всѣхъ, и всѣ для одного». Не одна только природа понуждаетъ насъ исполнять этотъ прекрасный девизъ; нравственный законъ возлагаетъ на насъ обязанность справедливости и благожелательности, а евангеліе изображаетъ намъ самый идеаль, какъ совершеннѣйшее осуществленіе того же самого принципа. Солидарные въ жизни и страданіяхъ, въ грѣхѣ и въ смерти, мы являемся таковыми же и въ дѣлѣ возстановленія и въ надеждѣ будущаго прославленія.

Если религія, прежде всего, есть союзъ души съ Богомъ, то она и должна быть имъ чрезъ это самое; исторія же свидѣтельствуетъ, что она, дѣйствительно, является таковою, самою крѣпкою связью, соединяющею между собою людей, связью болѣе крѣпкою, чѣмъ узы плоти и крови. «Кто суть Моя Матерь и Мои братья»? спрашивалъ назаретскій Пророкъ. «Сіи суть творящіе волю Отца Моего небеснаго». Царство Божіе, въ своемъ сокровенномъ существѣ и въ своемъ

идеальномъ совершенствѣ, представляеть ли собой что иное, какъ слитіе во-едино всѣхъ сотворенныхъ волей подъ управленіемъ единой несотворенной Воли: «Богъ всяческая во всѣхъ?» Поэтому ничуть не странно, что люди спасаются *посредствомъ* людей, и что еще доселѣ самопожертвованіе всѣхъ и каждаго является условіемъ возвышенія нашей расы. Главная задача наша состоитъ не въ томъ, чтобы знать, а въ томъ, чтобы жить, т. е., любить и дѣйствовать. Вотъ, почему между двумя противоположными методами: непосредственнымъ и единообразнымъ сообщеніемъ истины отдѣльнымъ индивидуумамъ, какъ таковымъ, и историческимъ и прогрессивнымъ откровеніемъ, дѣлающимъ коллективнымъ наслѣдіемъ всѣхъ поколѣній,—только второй оказался сообразнымъ съ планами Промышленія.

Наконечъ, наше третье замѣчаніе основывается на аргументѣ *ad hominem*. Если нѣтъ знаній, достойныхъ этого имени, какъ только тѣ, которыя имѣють подъ собой матеріальныя или математическія доказательства, если «знаніе» слагается исключительно изъ такихъ истинъ, которыя открываетъ каждый самъ, своими только личными силами, а такъ же и подтверждаетъ ихъ только своимъ собственнымъ опытомъ, то я спрашиваю: гдѣ же «ученые»? Какъ бы я ни отыскивалъ ихъ въ пѣломъ мірѣ, повсюду предо мною только «воспитанники», которые получаютъ свое благо тамъ, гдѣ его находятъ, или спеціалисты, очень свѣдущіе въ отрасляхъ своего знанія, но которые, въ концѣ концовъ,—въ чемъ они прежде другихъ должны признаться,—обращаются, какъ и простые смертные... къ доврѣю авторитету! Самый образованный изъ людей,—пусть онъ будетъ живою энциклопедіей,—обязанъ своему личному генію развѣ только ничтожной долей своего знанія: но рѣшится ли кто-нибудь упрекнуть его въ томъ, что, за исключеніемъ этой доли, онъ ничего не знаетъ?

Къ тремъ вышеуказаннымъ источникамъ знанія, къ чувственному воспріятію, умственной рефлексіи и къ моральной интуиціи, слѣдуетъ прибавить четвертый, едва примѣчаемый многими мыслителями, не смотря на его—не скажу—большую важность, но преимущественную содержательность сравнительно съ другими: свидѣтельство. Источникъ, инфильтрація котораго проникаеть черезъ всѣ наши поры, даже, невѣдомо для насъ, который содержитъ всѣ другіе и питаетъ ихъ, какъ атмосфера—наши органы; стоящій отдѣльно источ-

никъ, который, воскрешая прошедшее, рождаетъ исторію, хотя надо признаться, въ теоріи онъ не отвѣчаетъ всецѣло поступатамъ знанія, не будучи съ нимъ однороденъ. Но должны ли мы приписывать источнику дурное качество потому только, что онъ *непосредственный*?

Что необходимо различать между свидѣтелями, убѣждаться въ ихъ компетенціи и только сознательно довѣрять имъ, это разумѣется само собою. Предположимъ теперь этотъ вопросъ о лицахъ рѣшенныхъ: предъ нами свидѣтели, достойные всякаго довѣрія: неужели пріобрѣтенное такимъ образомъ познаніе чуждо всякой убѣдительности? Неужели оно никогда не можетъ возвыситься надъ обыкновеннымъ предразсудкомъ или вѣроятіемъ и никогда не сдѣлается достовѣрнымъ? Какъ стали бы жаловаться наши суды, если бы дѣло обстояло, дѣйствительно, такъ! Въ такомъ случаѣ пришлось бы постоянно кассировать ихъ рѣшенія. Это значило бы открыть путь самому крайнему скептицизму, который густымъ мракомъ распространился бы по всему горизонту нашего знанія, оставивъ для нашего умственного существованія область однихъ только непосредственныхъ ощущеній.

Обратимся къ фактамъ... и къ здравому смыслу. Я знаю, что антиподы живутъ на континентѣ, называемомъ Австраліей. Я не только вѣрю въ это, но я знаю это. Существованіе континента мнѣ не доказано непосредственнымъ наблюденіемъ, потому что я никогда не былъ въ Австраліи; не доказано также и логическими аргументами, такъ какъ этого континента могло и не быть совсѣмъ; и еще менѣе—императивами моей совѣсти: мое убѣжденіе покоится исключительно на свидѣтельствѣ другихъ, что не мѣшаетъ ему, однако, быть непоколебимымъ. Другой примѣръ изъ тысячи. Я знаю, что земля вращается вокругъ солнца. Въ болѣе или менѣе отдаленномъ прошломъ я понималъ, или думалъ, что понимаю доказательство этого феномена; но въ настоящее время, въ случаѣ, если бы мнѣ пришлось отвѣчать объ этомъ на экзаменѣ, — возможно, что я затруднился бы удовлетворительно рѣшить свою задачу. Мало того, если бы я сталъ довѣряться только одному свидѣтельству своихъ внѣшнихъ чувствъ, то я былъ бы несправедливъ къ Галилею. Итакъ, вотъ истина, доказательство которой я могу игнорировать, и которой противорѣчатъ мои чувства, но которая, тѣмъ не менѣе, для моего мышленія сдѣлалась своего рода аксіомой.

Такимъ же образомъ мы можемъ получить знаніе, совершенно вѣрное и соотвѣтствующее реальности, положительное знаніе, прямымъ путемъ свидѣтельства. Послѣднему принадлежитъ главное значеніе въ кругу нашихъ концепцій, какъ религіозныхъ, такъ и научныхъ. Въ этихъ двухъ областяхъ ииѣются свои особые иниціаторы, своего рода путеводные маяки, высящіеся надъ толпой обыкновенныхъ смертныхъ; апостолы, сопровождаемые толпой послѣдователей. Не говорятъ ли о такихъ, изъ ряда вонъ выходящихъ ученыхъ, одно уже имя которыхъ служитъ «авторитетомъ» въ наукѣ? Да и само «Знаніе», понимаемое въ своемъ наиболѣе общемъ смыслѣ, написанное прописною буквою, представляетъ ли собою что иное, какъ сумму результатовъ, добытыхъ вѣковыми усилиями чловѣческаго ума,—неопредѣленное накопленіе трудовъ и опытовъ? Не признать этого нельзя. Итакъ, если наука и религія не могутъ существовать безъ вѣры въ свидѣтельство, то справедливо ли только первой присвоить себѣ монополию знанія съ исключеніемъ второй? Въ этомъ спорѣ болѣе корректной является не та сторона, которая представляется такою на первый взглядъ.

Кромѣ того, религія имѣетъ своимъ предметомъ не знаніе, но высочайшее благо, соединеніе всѣхъ моральныхъ существъ въ царство Божіе, такъ что, апеллируя къ упованію и къ довѣрью, она остается на своей линіи и касается такой области, которая состоитъ въ неразрывной связи съ ея собственной-природой. Наоборотъ, наука имѣетъ своей единственною цѣлью знаніе: и, въ разсужденіи своего собственного понятія, точнаго и адекватнаго (не въ смыслѣ субъективной увѣренности), званіе терпитъ болѣе или менѣе дефицитъ, когда не располагаетъ прямыми и очевидными доказательствами. Вотъ почему, располагающія строгими доказательствами, математическія науки получили наименованіе точнаго знанія. А затѣмъ... другія? которыя не ...«точные»? Кратко: каждый разъ обращаясь къ посредству, безъ котораго обойтись она не можетъ, наука въ извѣстномъ отношеніи отказывается отъ своего принципа и болѣе уже не согласуется съ чистымъ о себѣ понятіемъ. Религіозное познаніе, на которое она смотритъ такъ часто съ высокоумѣреннымъ состраданіемъ, не въ правѣ ли замѣтить ей: «вмѣсто того, чтобы видѣть сучекъ въ моемъ глазу, обрати вниманіе лучше на бревно въ своемъ собственномъ. Если я прибѣгаю къ свидѣтельству, то поступаю такъ

по свободному произволенію; ты же пользуешься имъ по крайней необходимости. Для меня—это сила, условіе жизни; а для тебя—слабость, отъ которой ты можешь умереть».

Заклучимъ словами Литтра, которыми мы можемъ воспользоваться для своей цѣли. Въ стремленіи изобразить какъ матеріальную, такъ и интеллектуальную безпредѣльность, онъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ своего классическаго труда: *Auguste Comte et la philosophie positive*: «касясь нашихъ познаній и облегая ихъ, эта неизмѣримость является съ двоякимъ характеромъ—реальности и недоступности. Это — океанъ, устремляющійся къ берегу, чтобы размытъ его, и для защиты отъ котораго у насъ нѣтъ ни лодки, ни парусовъ, но ясное видѣніе котораго насколько благотворно, настолько же и ужасно».

Знаменательная рѣчь, которая такъ, повидимому, не далека отъ перехода въ религіозный восторгъ! На мѣсто тѣлесныхъ чувствъ и разсудка поставьте совѣсть и религіозное чувство; на мѣсто матеріальнаго или отвлеченнаго безконечнаго, на мѣсто мертваго безконечнаго, поставьте Бога, живое и личное Безконечное, и, потрясенная эстетически, ваша душа испытаетъ такъ же и моральное потрясеніе, а соответствующее тому впечатлѣніе само собою преобразуется въ позитивное богопочтеніе. Съ двухъ сторонъ мы имѣемъ ясное видѣніе... неприступной реальности. Сочетаніе словъ, дѣйствительно, знаменательное подъ перомъ ученика Конта! Какъ только не опасался онъ приложить завѣдомо ложную формулу къ своей теоріи познанія? Вѣдь онъ признается, что можно имѣть реальное воспріятіе неизслѣдимаго, хотя бы и релятивное? — «ясное видѣніе, насколько спасительное, настолько же и ужасное» потусторонняго міра, котораго не можетъ вмѣстить астрономическое небо?—знаніе далеко не адекватное, — допустимъ это, — однако же, въ концѣ концовъ, и истинное знаніе реальности, ускользящее отъ прямого наблюденія и приводящее въ недоумѣніе разумъ?..

Христіане никогда и не претендовали на что-либо иное. Удостоенный самыхъ возвышенныхъ откровеній, св. ап. Павелъ смиренно заявляетъ, что «мы знаемъ только отчасти» (1 Кор. 13, 9). Но что за важность, лишь бы только мы подняли край пелены, скрывающей отъ насъ тайну, и увидѣли неизъяснимое, только бы наша душа имѣла отличное и тоническое чувствованіе этого вѣчнаго океана, который «устремляется, чтобы размытъ нашъ берегъ?».

Между нами и Литтрэ, впрочемъ, есть одно различіе къ нашей пользѣ. При видѣ этой манящей насъ безпредѣльности, мы не предоставлены своей безпомощности въ положеніи неподвижныхъ и безнадежныхъ зрителей. На раздутыхъ парусахъ мы плывемъ къ далекому горизонту, направляемые впередъ дуновеніемъ тихой надежды, имѣя ладьей вѣру, компасомъ—Божественное откровеніе и своимъ кормчимъ—Господа І. Христа.

Проф. Берту.

Общинная и келейная жизнь въ Кирилло-бѣлозерскомъ монастырѣ, въ XV и XVI вѣкахъ и въ началѣ XVII-го.

ВЪ концѣ XV и началѣ XVI вѣка наиболѣе дѣятельнымъ защитникомъ монастырскаго общежитія и вотчиннаго быта на Руси былъ преп. Іосифъ Волоколамскій. Какъ и воззрѣнія преп. Нила, его взгляды на устройство иноческой жизни сложились не безъ вліянія Кирилло-бѣлозерскихъ обычаевъ, которые ему «зѣло возлюбились». Съ Кириллова монастыря преп. Іосифъ «спималъ все благоговѣнство» для своей обители. Но въ то время, какъ воззрѣнія преп. Нила клонились къ духовной реорганизаціи иночества, Волоколамскій подвижникъ ни по исходной точкѣ своихъ взглядовъ, ни по существу ихъ, не былъ ни реформаторомъ, ни организаторомъ сѣверно-русскаго монашества, какимъ его иногда представляютъ. Писанія преп. Іосифа пытались оправдать при помощи святоотеческой литературы тѣ самыя формы монастырскаго быта, какія сложились до него и какія онъ наблюдалъ среди обстановки сѣверно-русской жизни. Исходная точка его воззрѣній на устройство монастырей заключалась въ его привязанности къ строгому *общежитію*, въ которомъ онъ усматривалъ залогъ наиболѣе успѣшнаго осуществленія иноческихъ обѣтовъ (вслѣдствіе постоянного надзора и общности подвиговъ). Но такъ какъ процвѣтаніе монастырскаго общежитія на сѣверѣ было невозможно безъ постоянного и вѣрнаго обезпеченія общины, то, не допуская личной собственности инока, преп. Іосифъ долженъ былъ признать

неизбѣжнымъ право на владѣніе вотчинами и движимостью за всею общиною, хотя къ участию въ завѣдываніи монастырскимъ имуществомъ онъ позволялъ допускать только пемногихъ изъ братіи. Тяготѣніе къ строгому общежитію привело его къ оправданію монастырскаго вотчиновладѣнія и общинныхъ стяжаній, и онъ сталъ такимъ образомъ сторонникомъ тѣхъ самыхъ учреждений, какія на сѣверѣ Руси въ силу мѣстныхъ условій жизни находились уже въ союзѣ.

Но признавъ за монастырями право на вотчины, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ долженъ былъ придти и къ особенностямъ своихъ политическихъ убѣжденій. Если московскій государь есть высшій державецъ всѣхъ вотчинъ, то онъ не можетъ не оставаться таковымъ и по отношенію къ учреждениямъ на его землѣ, а въ томъ числѣ и къ монастырямъ, тѣмъ болѣе, что и владѣльческія права послѣднихъ фактически зависѣли отъ великихъ князей ¹⁾. Поэтому и монастырь, поставленный на служилой землѣ, долженъ обладать тѣмъ же правомъ «перехода» или «отъѣзда» (къ московскому государю), какимъ и обыкновенный вотчинникъ. Отсюда—подвѣдомственность монастыря епархіальной власти ограничивается тѣснымъ кругомъ дѣлъ духовныхъ; въ остальномъ «князь воленъ въ своемъ монастырѣ: хочеть—грабить, хочеть жалуетъ» (выраженіе арх. Серапіона).—Съ другой стороны, если монастыри обладаютъ служилой землей, то они, какъ вотчинники, имѣютъ право на голосъ въ рѣшеніи земскихъ дѣлъ, могутъ быть совѣтниками государя. Какъ одно изъ неизбѣжныхъ послѣдствій вотчиннаго быта монастырей должно было возникнуть ихъ государственное, придворное и земско-общественное значеніе.

Воззрѣнія преп. Іосифа встрѣтили себѣ сочувствіе у большинства высшаго духовенства. Въ этихъ воззрѣніяхъ находили себѣ оправданіе выгодныя для иночества отступленія отъ его идеаловъ. Поэтому, несмотря на покровительство Ивана III нестяжателямъ, на соборѣ 1503 года русской іерархіи удалось

¹⁾ Съ этой точки зрѣнія власть князя для монастыря вотчинника выше власти церковной. Но впоследствии, развивая мысль, что вотчины монастырскія суть священныя вещь, неотчуждаемая и неприкосновенная, іосифляне послѣдовательно должны были придти къ обратному выводу, что власть царя не можетъ простираться на священныя вещи и должна уступать церковной власти. Источникъ этого противорѣчія, конечно, прежде всего въ соображеніяхъ практическаго свойства. — Подробности ученія преп. Іосифа и его послѣдователей о царской власти см. въ изслѣдованіи М. Дьяконова. Власть московскихъ государей. Спб. 1889.

отстоять и общежитіе и вотчинный бытъ монастырей, отвергнувъ предложеніе преп. Нила, чтобы «у монастырей сель не было, а жили бы черныцы по пустынямъ, а кормились бы ся рукодѣліемъ». Чрезъ 10 лѣтъ послѣ этого собора, кирилловская братія во главѣ со своими игуменами уже стала дѣлать понемногу земельныя пріобрѣтенія. Такъ было при игуменахъ: Иоаннѣ (1506—1514), Герасимѣ (1517—1519) и Алексѣѣ (1520—1525) ¹⁾.—Но съ возобновленіемъ заботъ о вотчинахъ, въ монастырь начали проникать и тѣ нестроенія, какія предвидѣлъ и какихъ опасался преп. Кириллъ, т. е. излишнія заботы о хозяйствѣ, а затѣмъ и нарушеніе правилъ самого общежитія.

Въ какой послѣдовательности совершались такія перемѣны, точныхъ свѣдѣній объ этомъ источники не сохранили. Но однимъ изъ благопріятныхъ условій для этихъ перемѣнъ была, очевидно, судьба монастырскаго вопроса при великомъ князѣ Василіѣ Ивановичѣ. Искренне расположенный (въ первое время?) къ Вассіану и Максиму Греку, онъ (хотя и интересовался монастырскимъ вопросомъ, ибо объ устройствѣ обителѣй онъ письменно вопрошалъ отцовъ Аѳона, но тѣмъ не менѣе) никакихъ рѣшительныхъ мѣръ для ограниченія монастырскаго землевладѣнія не предпринималъ. Онъ согласился допустить осужденіе Вассіана и Максима, и въ его время монастырскія вотчины раскинулись шире, чѣмъ прежде. Въ составленной А. В. Горскимъ таблицѣ земель, купленныхъ Троицко-Сергіевымъ монастыремъ, мы встрѣчаемся съ любопытнымъ фактомъ, что съ 1478 года (или нѣсколько ранѣе) по 1508 годъ этотъ монастырь (какъ и Кирилловъ) не дѣлалъ вотчинныхъ покупокъ. Но съ 1515 по 1529 годъ онъ истратилъ на этотъ предметъ 1,215 рублей. Самъ великій князь дѣлалъ крупныя пожертвованія въ монастыри, и на Стоглавомъ соборѣ Иванъ IV жаловался, что при Василіѣ Ивановичѣ послѣдніе, сохраняя за собою прежнія вотчины, «поимали», т. е. выхлопотали, грамоты и на царскую ругу. Разгадка такихъ отношеній великаго князя къ монастырямъ кроется безъ сомнѣнія не только въ его благочестивой настроенности, но и въ той поддержкѣ, которую онъ нашелъ себѣ въ

¹⁾ Подробности см. въ приложеніи ко II выпуску моего изслѣдованія: Кирилло-бѣлозерскій монастырь и его устройство до второй четверти XVII вѣка, стр. XXII и слѣд. (Выпускъ этотъ печатается).

сторонникахъ общежительно-вотчиннаго монашества. Въ княженіе Василя Ивановича уже опредѣлилось, что за ученіемъ святогорцевъ скрывается желаніе сдѣлать монастыри учрежденіями, не привязанными къ міру и независимыми отъ свѣтской власти, а за ученіемъ бояръ—нестяжателей—стремленіе вернуть и возвысить права бывшихъ дружинниковъ.

Вліяніе новыхъ отношеній къ монастырскому вопросу, обнаружившихся въ Москвѣ, не замедлило сказаться и въ Кирилловой обители. Такъ какъ «разумъ монастырскихъ сель», между прочимъ, заключался въ томъ, чтобы они служили обезпеченіемъ для вѣчнаго поминовенія вкладчиковъ, то очевидно, что количество вотчинъ ставилось въ зависимость отъ числа такихъ поминаній. По этому-то въ игуменство Феодосія состоялось постановленіе о «вѣчныхъ» закупочныхъ кормахъ, размѣръ платы за которые былъ назначенъ, какъ и въ другихъ монастыряхъ, въ 50 рублей ¹⁾. Чтобы «кормы не изводились никогда» (согласно условію), братія, получавшая въ большинствѣ случаевъ отъ вкладчиковъ разную движимость или деньги, принуждена была заботиться о наиболѣе выгодной реализаціи вкладовъ, превращая ихъ въ вѣрные источники дохода, каковыми были тогда или вотчины, или торговья предпріятія. Поэтому вскорѣ послѣ того, какъ состоялось постановленіе игумена Феодосія, въ монастырѣ не замедлили начаться заботы объ увеличеніи монастырскихъ доходовъ: покупались вотчины, принимались мѣры къ расширенію торговли; завязался длинный рядъ тяжбъ съ окрестными владѣльцами и крестьянами и т. п. ²⁾. Съ другой стороны то же постановленіе вносило послабленія противъ строгости правилъ поста ³⁾ и для заздравныхъ чашъ вызывало употребленіе напитковъ, которые были запрещены преп. Кирилломъ. При игуменѣ Феодосіѣ, братія уже покупала *на монастырь* до 400 пудовъ меду ⁴⁾, относительно котораго основатель монастыря установилъ, чтобы онъ вовсе не обрѣ-

¹⁾ Объ этомъ постановленіи см. на стр. 151 и слѣд. во II выпускѣ моего изслѣдованія: „Кирилло-бѣлозерскій монастырь и его устройство до второй четверти XVII вѣка“.

²⁾ Примѣры см. въ рукоп. Акад. библ. № А¹/₁₆, л. 485 об. — 489 об.; л. 495 и об. и т. п.; рукоп. Имп. Публ. Библ., Q, Отд. IV, № 113 б., стр. 308—309; рукоп. Акад. библ. № А¹/₁₆, л. 1061 об. и т. п.

³⁾ Сравн. рукоп. Соф. библ. № 1322, л. 73 об.

⁴⁾ Рукоп. Кирил. библ. № А¹/₄₇, л. 68 об.—72 об.

тался въ монастырѣ ¹⁾. При послѣдующихъ игуменахъ Досиоѣ и Аванасіѣ ²⁾ обнаружались и дальнѣйшія отступленія отъ прежняго нестяжательнаго строя.

Заботы объ обогащеніи монастыря и о прохладномъ образѣ жизни превратились тогда въ заурядное дѣло. Курбскій называетъ Аванасія пьянымъ и сребролюбнымъ. При немъ монастырь получилъ однихъ вкладовъ за поминовленіе не менѣе, какъ на 4,130 рублей, на прежія деньги, купилъ вотчинъ на 2,400 рублей, заздравныхъ и заупокойныхъ кормовъ установилъ до 40 ³⁾. Меду на монастырь ежегодно покупалось въ игуменство Аванасія уже не 400 пудовъ, а 1,200 и т. п.

Требованіе равенства между членами общины (одинъ изъ основныхъ признаковъ монастырскаго общежитія) также не соблюдалось. Такъ въ игуменство Аванасія Василій Юрьевичъ Безобразовъ, сдѣлавъ въ монастырь денежный вкладъ, поставилъ условіемъ «постричь его за тѣмъ же вкладомъ», и упокоити его не одной, а нѣсколькими «келліями» ⁴⁾.

Въ томъ же направленіи текла монастырская жизнь и при

¹⁾ Рукоп. Соф. библ. № 1322, л. 73, стб. 2. Преп. Кирилль разумѣлъ, вѣроятно, медъ, какъ напитокъ.

²⁾ Какъ видно изъ Кирилловскаго Синодика (рукоп. Кирил. библ. № 759/1016, л. 270 об. — 271), Досиоѣ былъ, повидимому, въ родствѣ съ Глинскими и Щенятевыми. Свѣдѣнія о жизни и дѣятельности Досиоѣ по удаленіи изъ Кириллова монастыря можно находить въ Никон. лѣтописи изд. 1790, XII, стр. 35; въ Др. Росс. Вивліюв., изд. II, стр. 122; въ трудѣ М. Толстого, Святѣи и древности Рост. Великаго, изд. III, М. 1866, прил. I, стр. 10; въ Трудахъ Ярославскаго статист. комитета, 1869 г., вып. V, стр. 199; въ очеркахъ: „Іерархія Рост. Яросл. частвы“, 1864, стр. 106; Ярославскій Спасо-Преобр. монастырь съ присовокупленіемъ хронолог. указателя, изд. II, 1869 г. Арх. Нила, стр. 87—88; Истор. обзоръ Рост. Яросл. Епархія, Ап. Крылова, Яр., 1861, стр. 20 и пр.—По словамъ П. М. Строева (Списки Іерарховъ, стб. 55), игуменъ Аванасій былъ родомъ изъ князей Палецкихъ. Но такого свѣдѣнія нѣтъ ни въ Родословной книгѣ (Временникъ М. О. И. Д., ч. X, 1851), ни въ Синодикахъ Кириллова монастыря (гдѣ приводится „родъ Архіепископа Афанасія Полоцкаго“.—См. рукоп. Кирил. библ. № 759/1016, л. 214 об.). Не явилось ли „Палецкій“ вмѣсто „Полоцкій“ (т. е., Архіепископъ)? Упоминаемъ объ извѣстіи П. М. Строева потому, что онъ и Аванасія, Архіеп. Полоцкаго, называетъ княземъ Палецкимъ. (Строевъ, о. с., стб. 497).—Другія біографическія свѣдѣнія объ Аванасіи см. въ Чтеніяхъ въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія за 1891 г. (Матеріалы для исторіи русской церкви. Суздальская іерархія).

³⁾ См. Вкладныя и Кормовыя книги Кириллова монастыря.

⁴⁾ Рукоп. Соф. библ. № 1152, л. 79 и об.

Симеонъ, преемникъ Аѳанасія ¹⁾, послѣ котораго (1551—1555) въ монастырѣ остались его ученики ²⁾. Самъ игумень Симеонъ, подобно предшественнику ³⁾, скупалъ вотчины, расширялъ торговлю и вклады, допускалъ уклоненія отъ первоначальнаго устава монастыря. Такъ онъ согласился принять въ число братіи «дьяка Юрья Сидорова»—за вкладъ его въ 50 рублей и «двѣма кельями и келейникомъ упокоити» ⁴⁾.

Подобныя измѣненія ⁵⁾ въ монастырскомъ строѣ и нарушенія общежитія, происходившія въ первой половинѣ царствованія Грознаго, не могли имѣть исключительно случайнаго характера, но находились въ связи съ тогдашнимъ общимъ положеніемъ монастырей и состояніемъ церковной іерархіи.

Мы видѣли уже, что послѣдствіемъ ученія преп. Іосифа должно было явиться усиленіе участія духовенства при рѣшеніи вопросовъ земско-общественныхъ. Княженіе Василя Ивановича, правленіе Елены и первые годы царствованія Грознаго совпали съ переходомъ массы вотчинныхъ земель въ руки духовенства, параллельно чему при московскомъ

¹⁾ О жизни и дѣятельности Аѳанасія, см. также въ Чтен. въ Имп. Общ. Ист. и Др. Росс., 1862 г., кн. II, стр. 126 (Исслѣд. древн. обл. вятичей) и др.

²⁾ Курбскій, Сказанія, ч. I, изд. 1833, стр. 181.

³⁾ Такъ и Симеонъ, и бывшій игумень Аѳанасій, архіепископъ Суздальскій, обвиняли Артемія (см. ниже); оба приобрѣтали много вотчинъ и т. п.—Впослѣдствіи архіепископъ Аѳанасій прибылъ въ Кирилловъ монастырь и окончилъ здѣсь свою жизнь. (Прибытіе архіеп. Аѳанасія въ монастырь рукопись Кирил. библ. № 78/1317, л. 61 об. относитъ къ 17 мая 1568 года. Расходъ по случаю этого пріѣзда въ расходной книгѣ Кириллова монастыря записанъ въ іюнь 1568 года. Рукоп. Кирил. мон. № 2. См. приложеніе ко II выпуску моего изслѣдованія о Кирилло-бѣлозерскомъ монастырѣ).

⁴⁾ Рукоп. Соф. библ. № 1152, л. 67.

⁵⁾ Характерна просьба, обращенная въ 1552 году къ монастырю Терентьемъ Матѣевымъ Монастыревымъ въ его духовной грамотѣ; „А что мое село Пантелѣймоновское, то еси далъ по души своей Спасу и Пречистой и чудотворцу Кирилу въ домъ. А онѣ бы пожаловали поставили женѣ моей Соломанидѣ кѣлю въ дѣвичѣ монастырѣ въ Горихахъ, какова ей любя да и тутобъ Бога ради еѣ не уморили, а не пожалуетъ не поставите кѣльи вы бѣ ей дали 20 рублей и она себѣ, гдѣ хочетъ тутъ поставить. А онѣ бѣ не уморили въ дѣвичѣ монастырѣ въ Горихахъ жены моей Соломаниды и ожъ почнетъ жена моя стричися ино женѣ моей въ келью Олонѣя (?) Мяшенина дочи да съ нею два сына Добрынка да Киселекъ“. (Рук. II. Б. Q. отд. IV, № 113 б.). Іоаннъ Грозный въ своемъ посланіи укоряетъ иноковъ Кирилловскихъ, что они „Варлаама Собакина не поберегли“ (А. И. т. I, № 204, стр. 384).

дворѣ должны были выдвигаться новые совѣтники государя. Понятно, что между ними и служилымъ классомъ былъ неизбѣженъ антагонизмъ. Но и среди самаго духовенства оставались защитники безвотчиннаго монастырскаго быта, которые подрывали то вліяніе другихъ представителей инокства, какое опиралось на вотчинный строй. — Такимъ образомъ борьба изъ за монастырскихъ вотчинъ соприкасалась и съ вопросомъ о сохраненіи духовенствомъ своего положенія въ государствѣ, и посягательство противъ монастырскихъ вотчинъ могло казаться посягательствомъ противъ правъ ихъ владѣльцевъ.

Около времени Стоглава этотъ антагонизмъ долженъ былъ получить особенно живое значеніе. Молодой государь, принимая правленіе, стоялъ лицомъ къ лицу съ разстроеннымъ экономическимъ состояніемъ своей казны и земли. Въ періодъ боярскаго управленія по смерти Василя Ивановича и Елены множество вотчинъ и помѣстій, кормленій и приказовъ было захвачено впрокъ разными служилыми и приказными людьми. «У которыхъ отцовъ было помѣстья на сто четвертей, ино за дѣтми цынѣ втрое, а ино и голодень, а въ мѣру дано на толко по книгамъ, а смѣтитъ, ино вдвое, а инъ де и болши» ¹⁾. — «У монастырей, у князей и у бояръ слободы вновѣ починены, а гдѣ бывали старыя, извѣчныя слободы, государская подать и земьская тягль изгибла». Государственная власть, не имѣвшая до Стоглава вотчинныхъ книгъ, не могла слѣдить за всѣми сдѣлками относительно нихъ, и потому служилая земля въ государствѣ поубавилась, часть отошла въ монастыри, другая сосредоточилась у нѣкоторыхъ бояръ. Между тѣмъ, раздача земель служилому классу упрочивала власть московскаго великаго князя ²⁾. Царю нужно было получить помѣстныя и вотчинныя земли въ свое распоряженіе, и вопросъ былъ только въ томъ, у кого отобрать ихъ у духовенства ли или у свѣтскихъ вотчинниковъ? Когда была сильна партія Сильвестра и Адашева, она рѣшала вопросъ въ пользу служилаго класса ³⁾.

¹⁾ И. Н. Ждановъ, Матеріалы для исторіи Стоглава, Ж. М. Н. Пр., ч. СLXXXVI, стр. 56. Сочиненія И. Н. Жданова, т. I, Спб. 1904.

²⁾ Сравн. отвѣтъ Іоанна IV князю Курбскому. (Сказанія Курбскаго II, 1833, стр. 56—57).

³⁾ Сказанія Курбскаго, ч. II, 1833, стр. 57. Въ періодъ (1547—1560) вліянія партіи Сильвестра и Адашева, по словамъ Грознаго, были розданы боярамъ и тѣ земли, которыя были взяты у бояръ „дѣда“ его, „великаго государя уложеніемъ и которымъ вотчинамъ еже нѣсть потреба

Въ интересахъ послѣдняго было и предложеніе Грознаго предъ земско-стоглавнымъ соборомъ объ отобраніи вотчинъ отъ монастырей.

Изъ исторіи собора не трудно видѣть, что онъ былъ со-званъ не безъ вліянія, а, быть можетъ, и по почину лицъ, отрицательно относившихся къ состоянію тогдашняго духовенства, въ числѣ которыхъ были напр. «нестяжатель Артемій», іерей Сильвестръ и другія ¹⁾). Воззрѣнія этихъ лицъ не шли рука объ руку съ вотчиннымъ строемъ. Артемій, бесѣдуя съ царемъ, говорилъ ему о неприличіи монастырямъ владѣть селами; ²⁾). Сильвестръ хлопоталъ объ обезпеченіи служилаго сословія. Наконецъ, самая идея созыва соборовъ «со всей земли» поддерживалась боярствомъ ³⁾), которое высказывалось за ограниченіе монастырскаго землевладѣнія ⁴⁾).

Но большинство отцовъ собора за исключеніемъ развѣ Кассіана Рязанскаго, и до извѣстной степени митр. Макарія, принадлежало къ числу владыкъ, которые придерживались ученія преп. Іосифа Волоцкаго. На языкѣ Курбскаго, это были міролюбцы, любостяжатели, сребролюбивые и пьяные. Понятно, что всѣ крупныя предпріятія противоположнаго кружка, начиная съ проекта отобранія монастырскихъ земель, должны были потерпѣть на соборѣ неудачу. Попытка отобрать монастырскія вотчины была отклонена еще до собора, который наоборотъ предписывалъ монастырямъ на вкладныя деньги покупать земли.

Въ царскій судебникъ, рассмотрѣнный, какъ извѣстно, отцами собора 1551 года и исправленный по ихъ благослове-

отъ васъ (т. е. бояръ) даятися“ (стр. 57). По словамъ Курбскаго, также въ это время были устроены „стратицкіе чины“ (Сказанія, ч. I, 1833, 12). А. Э., т. I, № 225, стр. 216—217.

¹⁾ Ждановъ, Ж. М. Н. Пр., ч. CLXXXV¹, стр. 68.

²⁾ Р. И. Б., т. IV, стб. 1440.

³⁾ Объ „Избранной Радѣ“ вокругъ государя въ періодъ вліянія Сильвестра и Адашева, см. у Курбскаго, Сказанія, ч. I, 1833, стр. 11—12; о правѣ боярства на „встрѣчи“ царю, см. тамъ же, стр. 55—56 и др.—„Царь же аще и почтенъ царствомъ, а дарованій которыхъ отъ Бога не получилъ, долженъ искати добраго и полезнаго совѣта не токмо у совѣтниковъ, но и у *всенародныхъ* человекъ“. (Сказанія Курбскаго, ч. I, 1833, стр. 56).

⁴⁾ Такихъ воззрѣній держались: Курбскій, авторъ „бесѣды Валаамскихъ чудотворцевъ“ и другіе.

нію ¹⁾, остался не включеннымъ (вошедшій однако въ Стоглавъ) невыгодный для роста монастырскихъ имѣній указъ ²⁾, удерживавшій за родственниками вотчичей право выкупа земли изъ монастыря въ томъ случаѣ, если объ этомъ было упомянуто въ завѣщаніи или въ данной грамотѣ жертвователя. Самъ Стоглавъ высказался не только за право монастырей на владѣніе вотчинами, но и за обладаніе ими на правахъ неотчуждаемой собственности. Чрезъ это для Грознаго, вопреки стараніямъ служилаго класса, сталъ закрытымъ доступъ къ монастырскимъ вотчинамъ, и еще рѣзче ³⁾ разъединились сословныя интересы духовенства и богатыхъ служилыхъ вотчинниковъ.

«Думное» значеніе духовенства сказалось уже на Стоглавомъ соборѣ, когда царь обратился къ нему съ просьбою утвердить новый судебникъ. Іоаннъ открыто подчеркнул при этомъ предпочтительное предъ боярствомъ значеніе іерархіи. Царь каялся предъ нею въ своихъ прежнихъ насильствахъ надъ крестьянствомъ: «и бѣднымъ христіаномъ всякое насильство чинихомъ и милосердый Господь за премногіе грѣхи наша наказая насъ ово потопомъ ово моромъ... и посла Господь на ны тяжкіа и великіа пожары». Эти несчастія, по словамъ Іоанпа, заставили его смириться, принести покаяніе и просить у духовенства прощеніе за содѣланное зло ⁴⁾. Предъ боярствомъ же Іоаннъ не только не считалъ себя виновнымъ, но простилъ князей и бояръ, лишь поддаваясь совѣту духовенства и заручившись обѣщаніями боярства. «Тогда оубо и азъ

¹⁾ Іоаннъ Грозный говорил на соборѣ 1551 года: «да благословилься есмы оу васъ. Тогдажъ судебникъ исправити по старинѣ и оутвердити, чтобы былъ соудъ праведень и всякіа дѣла непоколебимо во вѣки. и по вашему благословенію судебникъ исправилъ... се соудебникъ предъ вами. и оуставные грамоты прочтите, и разъсудите, чтобы было дѣло наше по божѣ въ родъ и родъ неподвижимо, по вашему благословенію, аще достоинно сіе дѣло, на святемъ соборе оутвердивъ, и вѣчное благословеніе полуочивъ и подписати на соудебники, и на оуставной грамотѣ которой въ казнѣ быти». (Царскія вопросы и соборныя отвѣты, М. 1890, стр. 44—45).

²⁾ Это подмѣтилъ В. Н. Сторожевъ (Указная книга помѣстн. приказа, стр. 16. Опис. докум. и бумагъ, хран. въ М. А. М. Ю., кн. VI, М. 1890, стр. 16).—Царскія вопросы и соборныя отвѣты, М. 1890, стр. 376—377.

³⁾ Курбскій говорил о современныхъ ему архіереяхъ: «вмѣсто заступленія вѣкои отъ нихъ потаковники и кровемъ нашимъ наострители явишася» (Сказанія изд. 3-ье, 1868, 254).

⁴⁾ Царскія вопросы и соборныя отвѣты, М. 1890, стр. 31—32.

всѣмъ своимъ княземъ и бояромъ, по вашему (прошенію и) благословенію, а по ихъ обещаію на благотвореніе подахъ прощеніе въ ихъ къ себѣ прегрѣшеніихъ» ¹⁾. Въ совѣтываніи боярство было отѣслено духовенствомъ, вліяніемъ котораго объясняются многія начинанія и государственныя предпріятія Іоанна: «И по вашему благому совѣту, Богу помогающу намъ начахъ закупѣ оустрояти и оуправляти Богомъ вѣрученное ми царство, елико Богъ поспѣшитъ» ²⁾, говорилъ Грозный на томъ же Стоглавѣ и усиленно настаивалъ, чтобы въ послѣдующее время духовенство безъ страха подавало ему совѣты, если онъ подъ вліяніемъ бояръ будетъ поступать не право: «И помяните, како обещахъ на святомъ соборѣ, яко аще что ми велеть створити не по правиломъ святыхъ отецъ князе и бояре, аще и сами владующей, аще ли и смертію воспрѣять, никакожь ми ихъ не послушати» ³⁾. Къ отцамъ собора царь обратился съ просьбою утвердить судебникъ, и можно полагать, что эта просьба стояла въ связи съ фактомъ, что ко времени Стоглава на Руси оказалось только два юридическихъ собственника земли: царь и духовенство (церковь). Остальные были только владѣльцами.

Игумены Аѳанасій и Симеонъ и ихъ послѣдователи примыкали къ большинству отцовъ собора. Курбскій клеймилъ ихъ одними и тѣми же прозвищами. Стоглавъ только объединилъ и узаконилъ стремленія всѣхъ приверженцевъ общежительно-вотчиннаго монашества. Но не ограничиваясь защитою вотчиннаго быта монастырей, онъ выработалъ рядъ мѣръ, основанныхъ на порядкахъ этого быта, и чрезъ это еще сильнѣе разошелся съ защитниками противовотчиннаго иночества.

¹⁾ Тамъ же, стр. 32 и 43.

²⁾ Царскія вопросы и соборныя отвѣты, М. 1890, стр. 32—33. Еще ранѣе Стоглава мы видимъ не разъ имя митрополита въ приговорахъ, относившихся къ кругу свѣтскихъ административныхъ дѣлъ. Такъ въ „Разрядахъ“ напр. читаемъ: „Лѣта 7058 декабря царь государь великій князь Иванъ Васильевичъ всеа Руси приговорилъ съ отцемъ своимъ Мокаремъ митрополитамъ и зъ братьею своею со княземъ Юрьемъ Васильевичемъ и со княземъ Володимерамъ Ондрѣвичамъ и своими бояры да въ порядъ въ служебной велелъ написатись дьякомъ своимъ Ивану Елизарову съ товарищи велелъ руки свои приложить где какъ быти на царевъ и великова князя службе боярамъ и воеводамъ. Дьякъ Иванъ Елизаровъ. Въ болшомъ полку быти болшому воеводе... и т. д. (Рукоп. Ак. б. № 421, л. 246 и об.).

³⁾ Царскія вопросы и соборныя отвѣты. М. 1890, стр. 36.

Относительно устройства монастырей Стоглавъ высказался въ пользу сохраненія прежнихъ уставовъ ихъ ¹⁾. Онъ допускалъ устройство иноческихъ общинъ, какъ на основѣ общежитія, такъ и особножитія. Но первую форму онъ призналъ болѣе высокою ²⁾, идеальною, и потому въ частныхъ предписаніяхъ объ иночествѣ дѣлалъ постоянныя уступки въ пользу второй, останавливаясь, такимъ образомъ на полумѣрахъ. Высказавшись твердо въ защиту вотчиннаго хозяйства монастырей ³⁾, онъ, правда, пытался поднять уровень монашества ⁴⁾: усиливалъ нравственный надзоръ игумена за братіей ⁵⁾, устанавливалъ принципъ общности и равенства относительно участія въ монастырской трапезѣ ⁶⁾, запретилъ куреніе вина по монастырямъ и пьянство безмѣрное ⁷⁾, не позволялъ въ монастырѣ по кельямъ держать робятъ голоусыхъ ⁸⁾, а монастырскимъ слугамъ предложилъ жить внѣ монастыря ⁹⁾, воспретилъ пазначать чернцовъ въ посельскіе ¹⁰⁾, а настоятелямъ дѣлать объѣзды по селамъ ¹¹⁾, повелѣвая монахамъ проживать въ своихъ монастыряхъ и т. п. ¹²⁾. Но почти изъ всѣхъ подобныхъ предписаній онъ дѣлалъ исключенія, которыя открывали удобный доступъ къ ихъ невыполненію. Стоглавъ разрешалъ употреблять пищу въ келліяхъ по случаю немощи и старости ¹³⁾, ставить столъ не въ трапезѣ, а въ келарской «заѣзжаго ради великаго человѣка», «князя, боярина», или «какова отъ вельможъ» ¹⁴⁾, дозволилъ употребленіе «фряжскихъ винъ» ¹⁵⁾ и умѣренное употребленіе вина ¹⁶⁾, дозволилъ въ слу-

¹⁾ Царскія вопросы и соборныя отвѣты. М. 1890, стр. 286.

²⁾ Тамъ же, стр. 225, 247.

³⁾ Тамъ же, стр. 333, 232.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 241.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 227.

⁶⁾ Тамъ же, стр. 229.

⁷⁾ Тамъ же, стр. 255.

⁸⁾ Тамъ же, стр. 228.

⁹⁾ Тамъ же, стр. 236.

¹⁰⁾ Тамъ же, стр. 230.

¹¹⁾ Тамъ же, стр. 234.

¹²⁾ Тамъ же, стр. 230.

¹³⁾ Тамъ же, стр. 229.

¹⁴⁾ Тамъ же, стр. 256.

¹⁵⁾ Тамъ же, стр. 228.

¹⁶⁾ Тамъ же, стр. 228.—Это постановленіе прошло, какъ уступка сторонникамъ Вассіана (Патрикѣва) и Максима Грека. См. Зиновій, Истинны Показаніе, Казань, 1863, стр. 901—904. Самъ Грозный былъ противъ удо-

чаѣ немощи имѣть мірскую прислугу по кельямъ ¹⁾; совѣты-
 валь посылать старцовъ добрыхъ по дѣламъ монастырскимъ
 земскимъ для досмотра «монастырскаго хлѣба» или «для управы
 крестьянскія» ²⁾; позволяль настоятелямъ однажды или дважды
 выѣзжать изъ монастыря для дозора и управы ³⁾, а также для
 поѣздки со святою водою и отпускать изъ монастыря стар-
 цовъ ради великихъ монастырскихъ и ихъ личныхъ дѣлъ ⁴⁾.
 Такимъ образомъ благія предначертанія Стоглава уже при са-
 момъ ихъ установленіи являлись малопригодными къ упорядо-
 ченію монастырской жизни. Но въ нихъ была еще та харак-
 терная особенность, что отцы собора усиленно заботились о
 процвѣтаніи монастырскихъ хозяйствъ. Нестыжательность они
 откровенно признавали только идеальною чертою для общины ⁵⁾
 и нигдѣ не оговорились, что излишнія хозяйственныя заботы
 могутъ нарушать правильное теченіе монастырской жизни.
 Напротивъ Стоглавъ предписаль, чтобы «служебники (въ мо-
 настыряхъ) были во всякихъ службахъ старци» ⁶⁾, и ради хо-
 зяйственныхъ заботъ допускаль всевозможныя уклоненія отъ
 обычныхъ правилъ. Вообще хозяйство монастыря и его процвѣ-
 таніе въ сознаніи отцовъ Стоглава являлось едвали не самымъ
 великимъ монастырскимъ дѣломъ. Исходя изъ этой точки
 зрѣнія, они одобрительно относились къ крупнымъ вкладамъ
 въ монастыри ⁷⁾ и издали постановленіе о постриженникахъ изъ
 князей, боярь и приказныхъ великихъ людей, которое сразу
 лишило силы всѣ ихъ предшествующія правила. Стоглавъ за-
 мѣтилъ объ этихъ постриженникахъ, что они «стригутся» въ
 великихъ честныхъ монастыряхъ «въ немощи или при старости,
 даютъ вкупы великіе и села вотчинные по своихъ душахъ и
 по своихъ родителейхъ вѣчной поминокъ». Въ виду этого со-
 боръ положилъ: «и тѣмъ за немощи и за старость законовъ
 не полагати о трапезномъ хоженіи и о келейномъ яденіи по-
 конти ихъ по разсуженію ѣствою и питіемъ, про такихъ дер-

требленія въ монастыряхъ даже „фряжскихъ винъ“. А. И. т. I, № 204,
 стр. 383.

¹⁾ Царскія вопросы и соборныя отвѣты. М. 1890, стр. 229.

²⁾ Тамъ же, стр. 233.

³⁾ Тамъ же, стр. 234.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 230.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 256.

⁶⁾ Тамъ же, стр. 236.

⁷⁾ Тамъ же, стр. 219.

жати квасы сладкіе и черствые и выкислые кто какова требовать и ества такожь, или у нихъ лучится своя покой и отъ родителей присылка и о томъ ихъ не истязатяжь» ¹⁾).

Начавъ съ признанія вотчиннаго общежитія, соборъ пришелъ, слѣдовательно, къ признанію права собственности и особнаго жительства за богатыми постриженниками общежительныхъ монастырей, т. е. къ признанію и узаконенію той аномаліи, съ которою боролись преп. Кириллъ и преп. Іосифъ. Очевидно, что соборное большинство, отстаивая съ усердіемъ недвижимость, уже не дорожило идеальными порывами для рѣшенія монастырскаго вопроса и центръ тяжести въ немъ перемѣщало на экономическую почву.

Съ этимъ-то большинствомъ собора были солидарны: игуменъ Аванасій, возведенный во время Стоглава на суздальскую кафедру, игуменъ Симеонъ и другіе кирилловцы. Понятно, что могли обѣщать новыя правила для строго общежительнаго монастыря.

Но выйдя побѣдителями на соборѣ, сторонники общежителъновотчиннаго иночества не могли не вынести сознанія той опасности, какой они подверглись благодаря противоположному направленію. Какъ послѣ собора 1503 года послѣдовала расправа съ Вассіаномъ и позже съ Максимомъ Грекомъ, такъ послѣ Стоглава возникли настойчивыя гоненія на Артемія, Сильвестра и другихъ идеалистовъ, которые для сторонниковъ материалистическихъ интересовъ могли показаться измѣнниками.

Особенно опасными были возрѣнія Артемія, который имѣлъ своихъ единомышленниковъ и въ Кирилловѣ. Пытливый умомъ, начитанный и дѣятельный, онъ не стѣснялся развивать предъ царемъ и въ перепискѣ и въ бесѣдахъ взгляды на иночество, заимствованные у преп. Нила, но утратившіе у него Нилово созерцательный характеръ. На развитіе Артемія сильное вліяніе оказала книга св. Василія Великаго о постничествѣ. Иночеству онъ пытался придать духовно-разумный характеръ, ратуя за критически-сознательное отношеніе къ окружающему строю. Высокое и руководственное значеніе въ жизни инока онъ придавалъ не умной молитвѣ, а духовной христіанской любви ²⁾, и евангельскимъ заповѣдямъ,

¹⁾ Тамъ же, стр. 257.

²⁾ Р. И. Б. т. IV, стр. 1228, 1259—1260, 1261, 1249 и т. п.

которыя ею соблюдаются ¹⁾). Чтобы стяжать эту любовь онъ предлагалъ удалить себя отъ ближняго въ иноческое безмолвіе, ибо тогда возгорается желаніе любви ²⁾). Но выполненіе иноческаго подвига Артемій считалъ невозможнымъ въ современныхъ ему общежитіяхъ и относился къ нимъ, равно какъ и вообще къ духовнымъ властямъ того времени ³⁾, такъ же несочувственно, какъ и Θεодосій Косоі. «О общежительнѣмъ чинѣ обрѣтохомъ, говорилъ Артемій, писано отъ святыхъ яко прежде многихъ лѣтъ разрушися таковое жителство. Аще же и дрѣжати, то нѣцыи нынѣ въ своихъ воляхъ держать, а не якоже общежительный уставъ. И воля Божія есть, такоже игуменства духовне погибоша» ⁴⁾. «Общее житіе... нигдѣ же днесь обрѣтается, но сопротивно паче» ⁵⁾. Въ современномъ монашествѣ онъ усматривалъ «плотское мудрованіе», выражавшееся въ усиленныхъ заботахъ «о стяжаніи сель и многихъ служебъ» и въ привязанности къ міру; вездѣ онъ видѣлъ святокупство, безсердечіе, ласкательство, отсутствіе правды ⁶⁾. Формою иночества, въ которой возможно спасеніе, онъ считалъ для своего времени «особное житіе», «еже со единѣми или много съ двѣма безмолствовати». Желая поставить инока въ положеніе, независимое отъ міра, Артемій предлагалъ монахамъ жить въ нищетѣ,—въ «странничествѣ» («еже съ мірскими не связатися») ⁷⁾, проводя время въ уединеніи, книжномъ почитаніи, безмолвіи, въ трудолюбной молитвѣ, въ вопрошаніи искусныхъ (т. е. бесѣдахъ) ⁸⁾. Понятно, что такое ученіе, которое поддерживалось также Курбскимъ, Порфиріемъ, Игнатіемъ и другими, было ненавистно отцамъ Стоглава. Когда окончился соборъ, Артемія обвиняли въ томъ, что онъ совѣтывалъ царю отнять села у монастырей, а пропитаніе иноковъ предоставить ихъ «рукодѣлю» ⁹⁾. Въ характерѣ большинства сторонниковъ Стоглава, по единогласному свидѣтельству Курбскаго, Артемія ¹⁰⁾ и Косого ¹¹⁾, была черта затаен-

¹⁾ Тамъ же, стб. 1249, 1259.

²⁾ Тамъ же, стб. 1260, 1223, 1224.

³⁾ Тамъ же, стб. 1239, 1260.

⁴⁾ Тамъ же, стб. 1260—1261.

⁵⁾ Тамъ же, стб. 1261.

⁶⁾ Тамъ же, стб. 1239, 1261, 1260, 1236—1237.

⁷⁾ Тамъ же, стб. 1261.

⁸⁾ Тамъ же, стб. 1262.

⁹⁾ Тамъ же, стб. 1440.

¹⁰⁾ Тамъ же, стб. 1397, 1440.

¹¹⁾ Зиновій Отенскій, Истины Показаніе, Казань, 1863, стр. 878—879.

ной настойчивости въ преслѣдованіи своихъ враговъ. Въ кружкѣ нестяжателей и ихъ сподвижниковъ изъ служилаго сословія они видѣли серьезную помѣху ипоческому матеріализму. Если нѣкоторыя постановленія Стоглава были сдѣланы по настоянію «нестяжателей» ¹⁾, къ которымъ дружелюбно относился въ то время и царь, то (по словамъ Курбскаго) была боязнь, чтобы Артемій и прочіе снова не пришли въ милость къ царю ²⁾, и потому въ 1553—1554 году по дѣлу Бакшина и Косаго были привлечены къ суду главные представители «нестяжателей» и союзники служилаго сословія: Артемій, Феодоритъ, Сильвестръ и другіе ³⁾. Это было какъ разъ послѣ извѣстной болѣзни Грознаго и послѣ знаменитой поѣздки его въ Кирилловъ монастырь, когда поколебались отношенія царя къ его прежнимъ совѣтникамъ.

И въ дѣлѣ Артемія можно видѣть слѣды борьбы между тѣми направленіями въ церковной жизни, которыя давно получили свое начало въ Кирилловѣ монастырѣ. Указанія на то, что оба направленія продолжали существовать здѣсь при игуменѣ Досіеѣ и двухъ его преемникахъ, мы находимъ у Курбскаго, который одну часть иноковъ Кириллова монастыря называетъ «сребролюбными», «лукавыми мнихами», а другихъ «иноками духовными», «святыми добродетельными мужами». Къ первымъ онъ причислялъ игумена Аѳанасія и большинство братіи, къ числу вторыхъ Сергія Климина, Феодорита, просвѣтителя Лопи, проживавшихъ въ Кирилловѣ монастырѣ около 1533 года, Артемія, жившаго здѣсь около 1553—1554 гг. и проч. По свидѣтельству Курбскаго, между тѣми и другими иноками еще въ 1554 году существовали несогласія.

Но «мниховъ духовныхъ» въ Кирилловѣ монастырѣ, около половины XVI вѣка, было, вѣроятно, уже не много, такъ какъ изъ словъ Курбскаго видно, что главнымъ центромъ нестяжателей въ то время стали заволжскія пустыни, которыя онъ называетъ «великими монастырями». Курбскій передаетъ, что здѣсь-то Феодоритъ и искалъ монаховъ—храбрыхъ воиновъ Христовыхъ, «*иже воюють сопротивъ началъ властей темныхъ міродержцевъ вѣка сего*». Но изъ числа этихъ мо-

¹⁾ Напр. постановленіе о винѣ (см. выше).

²⁾ Курбскій, Сказанія, I, 1833, стр. (101) 180.

³⁾ А. Э. т. I, № 238 и № 239, стр. 241—255.

настырей онъ выдѣлялъ Кирилловъ ¹⁾), хотя и говорилъ, что и въ немъ проживали «святые мужи» ²⁾). Θεодоритъ и Арте-

¹⁾ Курбскій, Сказанія, I, 164 и 178.

²⁾ Одною изъ этихъ пустынь была Порфирьевская (Курбскій, I, с.; Рукописи Славянскія и Россійскія Царскаго, П. М. Строева, № 25, стр. 11, А. Э. I, № 239, дѣло Артемія (стр. 251 и друг.). Подъ Порфирьевой пустыней слѣдуетъ разумѣть пустыню Порфирья, бывшаго игумена Троицко-Сергіева монастыря, въ которой онъ подвизался еще до игуменства (Курбскій, о. с., I, стр. 168 — 172). Здѣсь жили одно время: Θεодоритъ, Артемій, „Иосафатъ“ (не Исаія-ли?), Бѣлобаевъ, и другіе пустынники (тамъ же, стр. 172). Пустынь эта находилась, кажется, не очень далеко отъ Кириллова монастыря (старецъ „Леонтій“ ходилъ изъ пустыни въ Кирилловъ монастырь. А. Э. T. I, № 239, стр. 251). Мнѣніе Иконникова, что Артемій, Порфирій и проч. жили вмѣстѣ въ Ниловой пустынь, ни на чемъ не основано. (Сравн. Рукоп. слав. и росс., опис., П. Строевымъ, № 25, стр. 11 и А. Э., т. I, № 239, стр. 254).—Предположенія Занкова („Старецъ Артемій, новооткрытый писатель эпохи царя Ивана Грознаго“, СПБ. 1888 г., Ж. М. Н. Пр., 1887, ноябрь) о происхожденіи старца Артемія изъ Пскова и объ иночествѣ въ Псково-Печерскомъ монастырѣ также шатки.—Старецъ Артемій былъ постриженникомъ „отца Корнилія“ (П. М. Строевъ, Рукописи Царскаго, стр. 11), т. е. основателя Комельскаго Корниліева Введенскаго (близъ города Грязовца) монастыря. (Сравн. А. Э., т. I, № 239, стр. 252... — „у Корниліевскаго игумена въ кельѣ у Лаврентья“—и слова П. М. Строева, въ его „Спискахъ іерарховъ“, стб. 750: „Лаврентій“, игум. Корн. монастыря съ 1538 † 16 мая 1548 г.“). Скончался св. Корнилій 19 мая 1537 г. (Рукоп. Соф. библ. № 439, л. 156 об.; у П. М. Строева, Списки іерарховъ, стб. 750,—ошибочно: 19 мая 1538 г.).—Но уже въ 1535/6 (7044) году Артемій по благословенію отца Корнилія жилъ („свѣдохъ“, какъ писалъ Артемій) въ „безутѣшномъ мѣстѣ глаголема Прѣфириевы пустыни“... „плакаться грѣхъ своихъ“. (П. М. Строевъ, Рукописи Царскаго, стр. 11). Нѣсколько позже около 1542/3 (7051) года онъ опять жилъ въ Корниліевѣ монастырѣ, такъ какъ въ книгѣ, написанной имъ („св. Василя Великаго о постничествѣ“) въ этомъ году, онъ выражался такъ: „и азъ *ваше* же стада заблуждшее овца и постриженіе пріяхъ отъ *руки Корнилія*“; слѣдовательно обращался къ инокамъ Корниліева монастыря. (П. М. Строевъ, Рукописи Царскаго, стр. 11).—Относительно тѣхъ же годовъ жизни Артемія о немъ показывалъ келарь Троицкаго монастыря „Андріанъ Ангеловъ“: „говорилъ Артемей въ Корниліевѣ монастырѣ у Корниліевскаго игумена въ кельѣ у Лаврентья“ (А. Э. т. I, № 239, стр. 252). Лаврентій былъ игуменомъ Корниліева монастыря съ 1538, а умеръ 16 мая 1548 года (П. М. Строевъ, Списки іерарховъ, стб. 750). Въ Кирилловѣ монастырѣ Артемій приходилъ въ игуменство Симеона между маемъ 1551 года и 24 января 1554 года. А. Э. т. I, № 239, стр. 249) и при старцѣ Никодимѣ Брутковѣ (А. Э., I, № 239, стр. 250). Дѣлаемъ эти замѣчанія потому, что въ обстоятельной монографіи (С. Г. Вилинскаго („Посланія старца Артемія [XVI вѣка], Одесса, 1906, стр. 38—44), къ сожалѣнію, мы не находимъ критической оцѣнки хронологическихъ данныхъ для біографіи Артемія.

мій ¹⁾ не нашли въ Кирилловѣ монастырѣ поддержки и сочувствія. Напротивъ, когда Артемій и Θεодоритъ были привлечены къ суду ²⁾, то одними изъ главныхъ обвинителей ихъ на судѣ выступили кирилловскій игумень Симеонъ, подчиненный ему ерапонтовскій игумень Нектарій, кирилловскій старецъ Никодимъ Брутковъ и суздальскій владыка Аѳанасій ³⁾, бывший игумень Кириллова монастыря. Курбскій утверждаетъ, что обвинители были мниси любостяжательные, издавна законопреступные, которые неповипно лжеоклеветали другихъ мниховъ, жившихъ нестяжательно по Великаго Василія уставу ⁴⁾, и что главнымъ поводомъ къ обвиненію обоеихъ послужила боязнь, чтобы Артемій и Θεодоритъ не пришли снова въ «любовь къ царю» и не указали ему, что «мниси съ начальники не по уставомъ и не по правиламъ Апостольскимъ и св. отецъ живутъ» ⁵⁾. Артемій также упрекалъ судей въ недобросовѣстности, уподобляя ихъ волкамъ, которые «овчиною покрывшеся, искали нѣчто уловить отъ усть» его и прибѣгали для этого къ царской помощи, обвиняя въ ложномъ еретичествѣ ⁶⁾. Сторонникамъ отцовъ Стоглава было выгодно избавиться отъ опасныхъ враговъ своихъ. Дѣйствительно судъ надъ Артеміемъ и Θεодоритомъ былъ вызванъ прежде всего борьбою между «корыстолюбивыми мнихами и нестяжателями», такъ какъ не мало обвиненій было напрасныхъ ⁷⁾. Правда, съ другой стороны самъ Курбскій сообщаетъ, что заволжскія пустыни въ то время были средоточіемъ «лясфимы» на церковные догматы и люторскихъ расколовъ ⁸⁾. На Бѣлоозерѣ нашелъ себѣ пріютъ и Θεодосій Косой, имѣвшій своихъ послѣдователей въ Кирилловѣ мона-

¹⁾ Курбскій¹, о. с., I, 178.

²⁾ Подробнѣе, см. у Курбскаго, I. с.; А. Э. I, № 239 и № 238; Московскіе соборы на еретиковъ. (Чт. М. О. и Др. 1847, III, 1, и проч.).

³⁾ А. Э. I, № 239; Курбскій I. с., стр. 179 (у Курбскаго: „Епископъ Суздальскій“. Сравн. А. Э. т. I, № 239, стр. 250).

⁴⁾ Сказанія Курбскаго, ед. с., ч. I, стр. 178.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 176, 180.

⁶⁾ Русск. И. Б., т. IV, стб. 1397—1399.

⁷⁾ А. Э. Т. I, № 239. (Также см. объ этомъ у Иконникова, Костомарова, Соловьева и проч.). Замѣчательно и то, что старцы Ниловой пустыни, призванные въ качествѣ свидѣтелей по дѣлу Артемія, не подтвердили заводимыхъ обвиненій. Очевидно, что Артемій былъ ихъ сторонникомъ.

⁸⁾ Курбскій, о. с., ч. I, стр. 177—178.

стырѣ ¹⁾. Выдающеюся чертою его ученія былъ такъ называемый рационализмъ (или точнѣе—критицизмъ), который въ существѣ дѣла не былъ чужимъ и для кирилловскихъ «нестяжателей». Еще преподобный Нилъ училъ, что нужно испытывать писанія, потому что писаній много, но «не вся божественна суть» ²⁾. Его мысль примѣнялъ къ Кормчей и къ житіямъ святыхъ князь инокъ Вассіанъ ³⁾. Въ посланіяхъ Артемія та же мысль была развита еще опредѣленнѣе и дальше ⁴⁾. Возставая противъ казни еретиковъ, заволжскіе и кирилловскіе старцы выражали имъ сочувствіе и поддержку ⁵⁾.

Но все это ничуть не ослабляетъ предположенія, что не въ критицизмъ и не въ догматическомъ вольномысліи заключалась главная причина суда надъ Артеміемъ и Θεодоритомъ на соборѣ 155³/₄ года. Начиная съ древнѣйшаго времени и до XVII вѣка тѣ русскія ереси вызывали противъ себя церковныя мѣропріятія, которыя соединялись съ оппозиціею противъ духовенства или были опасными для его экономическаго благополучія. Догматическія же и другія религіозныя заблужденія, не связанныя съ протестомъ противъ наличной

¹⁾ Сравн.: А. Х. Востоковъ, Описаніе рук. Румянцевскаго Музеума, стр. 243; Иконниковъ, I. с., стр. 451—452.

²⁾ Архангельскій, I. с., стр. 75.

³⁾ Лѣтопись русск. литер. и древн., т. V, М. 1863, стр. 140—141.

⁴⁾ Русск. Ист. В., Т. IV, СПб. 1878, стб. 1383 (посл. къ царю) и др., стб. 1406, стб. 1394 и др. Что въ XVI в. и Кирилловскіе старцы, и Иосифляне, развивая свои воззрѣнія, дошли до крайностей, это видно изъ словъ Курбскаго, который хотя и держался стороны нестяжателей, тѣмъ не менѣе указывалъ, что и среди Кирилловскихъ монаховъ и Иосифлянъ были ереси. (Точнѣе см. въ „Описаніи рукописей Румянц. Музеума“, стр. 243).

⁵⁾ Вѣроятно, ихъ сближала указанная общность направленія, отрицательно относившагося къ современному имъ образу жизни. Кромѣ того можно думать, что не всѣ еретики доходили до крайностей въ своихъ отрицаніяхъ и что ученіе нѣкоторыхъ изъ нихъ составляло, вѣроятно, переходную ступень отъ ученія нестяжателей къ такимъ крайностямъ. По крайней мѣрѣ существуютъ нѣкоторыя указанія на то, что въ Кирилловѣ монастырѣ жидовствующихъ иногда не признавали за еретиковъ. (Сравн. извѣстіе въ рукописномъ хронографѣ (моей бібліотеки), которое передаетъ, что въ 1500 году „въ Заостровьи поць Кириловской именовемъ Александръ сказывалъ, что явилась ему Пречистая Богородица и повелѣла де ему говорити людемъ, чтобы по церквахъ и по домехъ молебная совершали а матерны бы не бранилися и жидовиномъ между себѣ христіане не называлися, а удалялися бы отъ всякаго зла“. Ср. также случай съ Касьяномъ Рязанскимъ).

церковной организаціи, часто не сопровождалась гоненіями, несмотря на то, что распространялись широко чрезъ рукописи (припомнимъ полубуаріанскій символъ въ нашихъ лѣтописяхъ, исторію апокрифовъ на Руси и т. п.). Исканіе и признаніе еретичности въ дѣлѣ Артемія, какъ и въ дѣлѣ преп. Максима, могло исходить прежде всего изъ партійной борьбы. Поэтому судъ не могъ не окончиться обвиненіемъ. Θεодоритъ былъ сосланъ въ Кирилловъ монастырь ¹⁾, а Артемій на Соловки. Вліяніе нестяжателей на царя было сломлено, и примѣненіе къ монастырской жизни правилъ, выработанныхъ Стоглавомъ, не могло уже встрѣчать сильнаго противодѣйствія среди духовенства.

Изъ посланія Грознаго къ игумену Козьмѣ (1573 года) видно, что іосифлянскіе принципы, провозглашенные Стоглавомъ для монастырской жизни, почти повсемѣстно оказали деморализующее значеніе. То же случилось и въ Кирилловѣ.

Руководителями жизни здѣсь стали защитники «соборнаго уложенія», къ числу которыхъ принадлежали бывшіе игумены Кириллова монастыря: Аѳанасій и Симеонъ, игумены Кириллова монастыря Кириллъ и Козьма и другіе.

Обстоятельствъ, содѣйствовавшихъ нарушенію кирилловскаго общежитія, было нѣсколько.

Прежде всего, нельзя не указать на дѣятельность самого обличителя кирилловскихъ иноковъ царя Іоанна. Расположенный къ Кириллову монастырю, онъ постоянно посылалъ сюда богатые вклады, помишки, самъ не разъ былъ въ Кирилловѣ, бесѣдовалъ съ братією и высказывалъ даже желаніе постричься. Въ кирилловскихъ ѣздахъ, кромѣ царя, принимали участіе его бояре, князья и пр. Во время пребыванія ихъ здѣсь монастырская братія становилась свидѣтельницею роскошной жизни, самоуправства и неуваженія къ уставу основателя мо-

¹⁾ Въ Кирилловъ монастырь Θεодоритъ былъ сосланъ, по словамъ Курбскаго, послѣ осужденія Артемія (или одновременно) (Курбскій, I. с., стр. 179 и 181), слѣд. около 24 января 1554 года (А. Э. Т. I, № 239). Здѣсь онъ пробылъ около 1½ лѣтъ (Курбскій, I. с., стр. 182), слѣдовательно до 1½-вы 1555 года (?). Въ это время здѣсь были во первыхъ: „Мниси, нарочитые и доброжительные мужіе, яже не суть вѣдомы о лукавомъ совѣтѣ и о презломъ дѣлѣ ихъ“ и которые „вседушне рады ему бывше: видяще бо его мужа издавна во преподобіи и святынѣ многа“. Во вторыхъ здѣсь были „лукавые мнихи“, которые были „завистію разсѣдаемы“..., видѣвъ мужа отъ наильпшихъ и святыхъ мниховъ почитаема и вѣще прилагаяху ему руганіе и безчестіе“. (Курбскій, I. с., стр. 181—182).

настыря. Такъ въ 1565 году предъ своимъ прїѣздомъ царь посылалъ въ Кирилловъ монастырь сытника для ставленія медовъ и пивоваренія въ самомъ монастырѣ ¹⁾; во время пребыванія въ монастырѣ требовалъ у братія пищи себѣ въ «пепоказное время», и для него здѣсь приготовлялись скоромныя блюда. Въ расходной книгѣ Кириллова монастыря 1567 года (въ декабрѣ) записано, что казначей Пимепъ «ко государеву прїѣзду купилъ тетеревей рябен, далъ 6 алтынъ безъ деспяги» ²⁾. Въ самомъ монастырѣ для царя и его дѣтей были выстроены спеціальныя келліи или хоромы ³⁾. Все это, конечно, не было въ согласіи съ уставомъ преп. Кирилла ⁴⁾.

Другою и болѣе значительною причиною уклоненій отъ общежитія послѣ 1554 года были политическія смуты при московскомъ дворѣ и тяжелыя времена опричины. Еще во время игуменства Досифея Кириллобѣлозерскій монастырь

¹⁾ А. Э. Т. I, № 270, стр. 307—308. Количество предназначавшагося для царя пива и меда было, вѣроятно, очень значительно, потому что Іоаннъ требовалъ, чтобы игумень Кириллъ предоставилъ сытнику „кельи гдѣ ему (про насъ) меда и квасы ставити и пивоварни“, погребы, котлы, чаны, бочки, сита, рѣшета и проч.—Вліяніе царя на несоблюденіе монастырскаго устава, нельзя, однако, подтверждать свѣдѣніемъ, сообщаемымъ проф. Ст. Шевыревымъ (Поѣздка въ Кирилло-бѣлозер. монастырь, ч. II, стр. 12), что будто бы въ 1560 году въ „Кирилловъ“ былъ сосланъ съ женою и сыномъ и дочерью князь Михаилъ Воротынскій, который будто бы жилъ (до 1565 г.) здѣсь довольно пышно, которому изъ казны Государевой отпускались иноземныя напитки: бастръ, романаея, ренское, лимоны сотнями, винныя ягоды и т. д., и который имѣлъ 12 человекъ прислуги на царскомъ содержаніи. Кн. Михаилъ Воротынскій, о которомъ говоритъ Шевыревъ, былъ сосланъ на Бѣлозеро (А. И. Т. I, № 1, № 174), а не въ Кирилловъ монастырь.

²⁾ Рукоп. Кирил. монастыря № 2 (моей нумер.). См. приложение ко II выпуску изслѣдованія „Кириллобѣлозерскій монастырь и его устройство до второй четверти XVII вѣка“.

³⁾ Объ этихъ кельяхъ см. въ I выпускѣ нашего изслѣдованія „Кириллобѣлозерскій монастырь и его устройство до второй четверти XVII вѣка“ Спб. 1897.

⁴⁾ Нарушенію общежительнаго устава царь содѣйствовалъ не только въ Кирилловой обители, но и по другимъ монастырямъ. Когда 30 апрѣля 1564 года въ Новодѣвичьемъ монастырѣ постриглась жена великаго князя Юрія Васильевича Іуліана, Іоаннъ „удоволи ея“ „до живота ея города, и волостями, и селы, и всякими многими доходы, да и дѣтей боярскихъ и приказныхъ людей да и дворовыхъ людей всякихъ ей подавалъ, которымъ обиходъ ея всякой вѣдати и на ея обиходъ повелѣтъ устроить въ монастырѣ и за монастыремъ погребы и ледники и поварни особные“ (Р. И. Б., III, 221, сравн. тамъ же стб. 181—182).

быть одною изъ излюбленныхъ обитателей для нѣсколькихъ боярскихъ родовъ. Въ Кирилловѣ монастырѣ, напр., пашли себѣ пріютъ сторонники Петра Ивановича Шуйскаго. Кубенскіе. Воронцовы ¹⁾ и друг. Въ 60 годахъ XVI вѣка, когда разразилась царская опала надъ служилымъ сословіемъ въ Кирилловѣ монастырѣ удалился отъ двора благовѣщенскій священникъ Сильвестръ ²⁾; и сюда же скрывались и бояре. Постригаясь изъ-за политическихъ причинъ, они не разставались со своими мірскими привычками и не отказывались отъ всего своего имущества, продолжая пользоваться имъ при жизни. Деньги и богатство ихъ производили свое дѣйствіе на братію. Послѣ Стоглава бояре получили возможность держать своихъ холоповъ, принимать пищу по келліямъ, устраивать пиры и т. п., соблазняя своимъ примѣромъ прочихъ иноковъ.

Изъ числа лицъ, нарушавшихъ монастырское общежитіе при жизни Іоанна Грознаго, извѣстны: бывшій околничій и воевода Иванъ Ивановичъ Умный Колычевъ, во инокахъ Іоасафъ ³⁾ (проживавшій въ Кирилловѣ монастырѣ въ 50 годахъ XVI в.), князь Семень (Феодоровичъ) Ситкой или «Сяцкой»—во иночествѣ Серапіонъ (сынъ «Феодора Петровича» Кривого ⁴⁾), скончавшійся въ Кирилловѣ монастырѣ ⁵⁾ 7 марта 1555 года), митрополитъ Іоасафъ Скрыпицынъ, насильно лишенный каюедры во время возстанія Ивана Шуйскаго и сослапный въ Кирилловѣ монастырѣ въ январѣ 1542 года ⁶⁾,

¹⁾ Рукоп. Соф. библ. № 1168, л. 260; рук. Кирил. б. № 93/133, л. 100 об.; отъ сторонниковъ Шуйскаго въ монастырѣ поступило особенно много вкладовъ (см. рукоп. Соф. библ. № 1152 и рукоп. Кирил. библ. № 78/1317). О сторонникахъ Шуйскаго—у А. П. Барсукова „Родъ Шереметьевыхъ“, кн. I, стр. 89.

²⁾ Благовѣщенскій іерей Сильвестръ и его писанія, изслѣдов. Голохвастова, оконченное Арх. Леонидомъ, стр. 40. (Чт. въ И. Общ. И. и Др. Росс. 1874, кн. I). Курбскій¹, I. с.; стр. 101—106.

³⁾ Свѣдѣнія о немъ собраны въ соч.: „Боярскій родъ Колычевыхъ“. М. 1886, составл. В. М. Л. Б. К. (стр. 402, № 361).—См. стр. 56—59, № 89.—Время смерти его здѣсь опредѣлено (1555 г., стр. 56), неизвѣстно на какомъ соображеніи. Постригся онъ не ранѣе 1552 г., когда еще упоминается окопничимъ (тамъ же, стр. 59).

⁴⁾ Родословная кпига Ярославля—въ прилож. къ соч. „Ярославль“, путевод. по гор. Ярославлю, А. А. Титова, М. 1883 г., стр. 160, № 995 и № 993, и прим. къ № 995 на стр. 184.

⁵⁾ Рукоп. Кир. библ. № 751/1016, л. 67; рукоп. Кир. библ. № 754/1011, л. 26.

⁶⁾ (П. М. Строевъ, Списки іерарховъ, стб. 5.—Царств. кпига, стр. 100—102). (Курбскій, ч. II, стр. 51—отвѣтъ Ивана IV). М. Іоасафъ скончался въ

Иванъ Васильевичъ Шереметевъ Большой, во иночествѣ Иоанна ¹⁾, князь Кѣмскій ²⁾, Собакинъ, Хабаровъ ³⁾ и друг. Насколько такіе постриженники вліяли на монастырскую жизнь, свѣдѣнія объ этомъ даетъ намъ извѣстное посланіе Ивана IV къ игумену Козьмѣ отъ 24 сентября 1573 года. Обрисовывая мрачными красками современный ему строй жизни въ Кирилловѣ монастырѣ, Иоаннъ почти исключительно причиною тамошнихъ нестроений считаетъ постриженниковъ изъ бояръ (козны которыхъ мерещились ему повсюду). Такое освѣщеніе

1555 году послѣ 7 марта и до 21 октября 1556 года. (Рукоп. Кирил. библ. № ⁷⁵⁹/₁₀₁₆, л. 67. Въ Синодикѣ имя Иоасафа значится послѣ имени князя инока „Серапіона“, т. е. Ситцкого † марта 1555 года, и до имени Кассіана, епископа Рязанскаго († 21 октября 1556 г.). Въ 1550-хъ годахъ онъ жилъ въ Троицко-Сергіевой Лаврѣ. (См. П. М. Строевъ, Списки іерарховъ, стб. 5). См. Стоглавъ, изд. М. 1890, стр. 403 и слѣд.

¹⁾ Иванъ Васильевичъ Шереметевъ Большой не былъ еще постриженъ въ 1568⁹ году, когда, давая въ Кирилловъ монастырь село Шилбутово, писалъ: „а какъ язъ Иванъ постригусь и игумену Кирилу з братьею или иныи игумень по немъ хто будетъ меня въ монастырѣ покоити и двѣ кельи дати“, „да кормити имъ въ годъ два корма большіихъ на мое постриженье да на мои имянины до моего живота“. (Спис. съ данн. въ рукоп. Акад. библ. № А¹/₁₇, л. 764 и об).

²⁾ Въ расходной книгѣ Кириллова монастыря, казначея Пимена, за 7076 годъ (декабрь) записано: „купили на князя упокойнаго Ивановича Кѣмскаго, полотно и рубаху и порты и калиги, даль пол-полтины“ (Рук. Кир. мон. № 2).

³⁾ Хабаровъ Иванъ Ивановичъ, бояринъ, извѣстенъ по участию въ Казанскихъ дѣлахъ. Царственная книга (СПБ., 1769, стр. 183—184) говоритъ: „Августа 16 (7059) поѣхалъ Царь (Шигалей) на царство въ Казань, а съ нимъ по Государеву наказу бояре его князь Юрій Михайловичъ Голицынъ да Иванъ Ивановичъ Хабаровъ да діакъ Иванъ Григорьевъ Выродковъ, тѣ его и на царство посадили“... Въ „Разрядахъ“ Хабаровъ значится воеводою въ Коломнѣ въ сторожевомъ полку въ 7034 г. (рукоп. Акад. библ. № 421, л. 282 об.). Въ 7044 году онъ ходилъ за казанскими людьми Волгою, „да воротился“ (тамъ же, л. 283). Въ Коломенскомъ сторожевомъ полку Хабаровъ числился воеводою и въ 7058 году.— Въ слѣдующемъ 7059 году онъ ходилъ въ Казань на Свягу города ставить (тамъ же, л. 290—292). Во „Разрядахъ“ 7074 года князь Иванъ Хабаровъ значился въ большомъ полку „подъ Краснымъ“ (тамъ же, л. 309).—Въ 7055 году Иванъ Хабаровъ поставилъ храмъ каменный на Подолѣ „Введеніе святыя Богородицы“ (близъ Троицко-Сергіевой Лавры). См. рукоп. Тр. Серг. Лавры № 327 (Чтен. въ Общ. Ист. и Древн. Росс., 1891, кн. III, стр. 12). Хабаровъ (во иноцѣхъ Иоасафъ) умеръ приблизительно въ 80-хъ годахъ XVI вѣка.—Въ Синодикѣ Кирил. библ. № ⁷⁵⁹/₁₀₁₆, л. 71 об. онъ значится въ числѣ скончавшихся въ Кирилловѣ монастырѣ ранѣ архіепископа казанскаго Козьмы (тамъ же, л. 71 об).

событій, конечно, не чуждо преувеличеній ¹⁾. Но съ другой стороны, нельзя отрицать достовѣрности фактовъ, передаваемыхъ царемъ, потому что онъ писалъ къ свидѣтелямъ самыхъ событій. По его словамъ, нарушенія устава въ монастырѣ начались постепенно. Онъ вспоминаетъ то время, когда въ Кирилловѣ (по его убѣжденію) было строгое житіе: въ былое время «Асафъ митрополитъ» не могъ уговорить Алексѣя Айгустова, чтобы онъ прибавилъ поваровъ «передъ чудотворцевымъ, какъ при чудотворцѣ было не много, да не могъ на то привести; да и иныхъ много вещей крѣпостныхъ и у васъ въ монастырѣ творилося, писалъ Іоанпъ, и за малыя вещи прежніе старцы стояли и говорили» ²⁾. Когда самъ Грозный въ юности былъ въ Кирилловѣ монастырѣ, и опоздалъ къ ужину (потому что «въ Кирилловѣ въ лѣтнюю пору не знати дня съ ночью»), то по его словамъ—попытали (просили) у подкеларника Исаи Нѣмого стерлядей; но онъ отвѣчалъ такъ: «о томъ о-су мнѣ приказу не было, а о чемъ былъ приказъ и язъ то и приготовилъ, а нынѣ ночь, взяти негдѣ; Государя боюся, а Бога надобѣ больше того бояться». «Такова, восклицаетъ Иванъ, и тогда была крѣпость» ³⁾.—Такъ было до Стоглаваго собора. Но впоследствии пошли послабленія: «сперва Іоасафу Умному дали оловянники въ келью, дали Серапіону Ситцкому, дали Іонѣ Ручкину, а Шереметеву уже съ поставцемъ да и повария своя?»—«Вѣдь дать волю Царю, дать ее и псарю; сдѣлать послабленіе для вельможъ—оказать его и простому человѣку» ⁴⁾.

«Подобаетъ вамъ, писалъ Царь, усердно послѣдовати великому чудотворцу Кириллу и преданіе его крѣпко держати, и о истинѣ подвизатися крѣпцѣ, и не быти бѣгуномъ, помета-

¹⁾ Мнѣніе это одностороннее, потому что нарушенія устава были уже и во время, на которое указываетъ Иванъ IV (Сравн. выше).—См. А. И. Т. I, № 204, стр. 394.

²⁾ А. И. Т. I, № 204, стр. 383. Пребываніе Іоасафа въ Кирилловѣ монастырѣ относится ко времени 1542 янв. (см. выше). А. В. Горскій несправедливо (Истор. описаніе Свято-Троицкой Сергіевой Лавры, Чт. О. И. и Др. Р. 1878, кн. IV, стр. 83) относитъ слова Іоанна Грознаго (въ посланіи къ игумену Козьмѣ) ко времени пребыванія митрополита Іоасафа въ Троицко-Сергіевомъ монастырѣ. Слова эти относятся ко времени его пребыванія въ Кирилловѣ монастырѣ, потому что Алексѣй Айгустовъ былъ монахомъ Кирилловскимъ.

³⁾ А. И. Т. I, № 204, стр. 383.

⁴⁾ А. И. Т. I, № 204, стр. 380.

ти шить и иная: по вся оружія Божія воспріимите, и *не предавайте чудотворцева преданія*, никтожь отъ васъ, яко Иуда Христа сребра ради, тако и нынѣ сластолюбія ради. Есть бо у васъ Анна и Каіафа Шереметьевъ и Хабаровъ; и есть Пилать, Варлаамъ Собакинъ; есть и Христось распинаемъ—чудотворцево преданіе преобидимо. Бога ради отцы святые! въ маломъ чемъ ослабу попустите—то и велико будетъ... Такъ отъ послабленія Шереметьеву и Хабарову чудотворцевъ преданіе у васъ нарушено. Если намъ благоволятъ Богъ у васъ постричься, то монастыря у васъ уже не будетъ, а вмѣсто него будетъ царскій дворъ! Но тогда зачѣмъ идти въ чернецы, зачѣмъ говорить: «отрицаюся міра и вся, яже суть въ мірѣ»? Постригаемый даетъ обѣтъ: повиноваться игумену, слушаться всей братіи и любить ее: по Шереметьеву какъ назвать монаховъ братією, когда у него и десятый холопъ, живущій при немъ въ кельѣ, ѣсть лучше братіи, которые ѣдятъ въ трапезѣ. Великіе свѣтильники—Сергій и Кирилль, Варлаамъ, Димитрій, Пафнутій и многіе преподобные въ Русской землѣ установили уставы иноческому житію крѣпкіе, какъ надобно спастись; а бояре, пришедши къ вамъ, свои любострастные уставы ввели: значить, не они у васъ постриглись, а вы у нихъ постриглись, *не вы имъ учителя и законоположители, а они вамъ*. Да, Шереметьева уставъ добръ: держите его; а Кирилловъ уставъ не добръ: оставьте его! Сегодня одинъ бояринъ такую страсть введетъ, завтра другой иную слабость и такъ мало-по-малу весь обиходъ монастырскій испразднитъ и будутъ всѣ обычаи мірскіе. Вассіанъ Шереметьевъ у Троицы въ Сергіевѣ монастырѣ постническое житіе ниспровергнулъ: такъ теперъ и сынъ его Іона старается погубить послѣднее свѣтило, равно солнцу сіяющее, хочетъ и въ Кирилловѣ монастырѣ, въ самой пустынѣ, постническое житіе искоренить... Нынѣ у васъ Шереметьевъ сидитъ въ кельѣ, что царь, а Хабаровъ къ нему приходитъ съ другими чернецами, да ядятъ и пьютъ что въ міру; а Шереметьевъ, невѣсть со свадьбы, невѣсть съ родниъ, разсылаетъ по кельямъ постилы, коврижки и иные пряные составные овощи; а за монастыремъ у него дворъ, на дворѣ запасы готовые всякіе,—и вы ему молчите о такомъ великомъ монастырскомъ безчиніи! А нѣкоторые говорятъ, что и вино горячее потихоньку въ келью къ Шереметьеву приносили... Іона Шереметьевъ хочетъ безъ начала жить, какъ жилъ безъ начала отецъ его; но отцу его еще то

оправданіе, что онъ постригся неволею, отъ бѣды. А Іону Шереметьева никто не принуждалъ: зачѣмъ же онъ безчинствуетъ? Не говорите: *если намъ съ боярами не знаться, то и монастырь безъ подаянія оскудѣетъ*. Сергій, Кирилль, Варлаамъ, Дмитрій и многіе другіе святые не гонялись за боярами, да бояре за ними гонялись и обители ихъ распространялись: ибо благочестіемъ монастыри стоятъ и неоскудны бывають».

Безъ сомнѣнія, не малая доля личныхъ чувствъ руководила Іоаншомъ, когда онъ осыпалъ укорами образъ жизни «Іоны» Шереметева (хотя и призывалъ въ свидѣтели Бога, Пречистую (Дѣву) и Чудотворца (Кирилла)—что имъ при этомъ руководилъ не гнѣвъ на Шереметева, а желаніе искоренить монастырское безчиніе ¹⁾, онъ не видѣлъ дѣйствительной причины неустройствъ, но совершенно справедливо рассуждалъ о безпорядкахъ, производимыхъ примѣромъ Шереметева (и Хабарова).

Если «Шереметевъ безъ хитрости боленъ, и онъ ѣжъ въ кельѣ, да одинъ съ келейникомъ. А сходы къ нему на что? Досюдова въ Кириловѣ и иглы было и нити ²⁾ лишніе въ кельѣ не держали, не токмо что иныхъ вещей. А дворъ за монастыремъ да и запасы на что? То все беззаконіе, а не пужа; а коли пужа, и онъ ѣжъ въ кельѣ, какъ нищей, кромѣ хлѣба да звено рыбы да чяша квасу; а сверхъ того, коли вы не пужаете, и вы давайте сколько хотите, толко бы ѣлъ одинъ, а сходовъ бы и пировъ не было, какъ прежь сего у васъ же было. А кому къ нему пріити бесѣды ради духовныя, и онъ пріиди не въ трапезное время, ѣствы бы и питія в тѣноры не было, ино то бесѣда духовная. А что пришлютъ братія поминковъ, и онъ бы то отсылалъ въ монастырскіе службы, а у себя въ келѣ никакихъ вещей не держалъ; а что къ нему пришлютъ, и то бы роздѣлялъ на всю братію, а не двѣма ни трема, по дружбѣ и по страсти. А чего мало, ино держите на время, и иное что пригоже, ино и его тѣмъ покойте, да вы-бъ его, въ кельѣ, монастырскимъ всѣмъ покоили, —только-бъ то безстрастно было. А люди бы его за монастыремъ не жили; а и пріѣдутъ отъ братій, съ грамотою или съ запасомъ и съ помицки, и они поживи дни два три да отписку взявъ поѣди прочь: ино такъ ему покойно, а монастырю безмятежно» ³⁾.

¹⁾ А. И. Т. I. № 204, стр. 393.

²⁾ Вѣроятно, слѣдуетъ читать: „нити“.

³⁾ А. И. Т. I, № 204, стр. 393—394.

Изъ дальнѣйшихъ словъ Іоанна видно, что онъ еще ранѣе присылалъ въ монастырь приказанія, чтобы Іона Шереметевъ и Іоасафъ Хабаровъ *шли за трапезою*, по что Кирилловская братія затруднялась исполнить его повелѣнія ¹⁾).

Посланіе Івана, конечно, не могло не прекратить нарушеній устава. Свои обличенія Грозный направилъ противъ иноковъ-бояръ. Но бояре были только стороннимъ, добавочнымъ элементомъ въ монастырь ²⁾. Остальная болѣе многочисленная братія была въ состояніи, если бы захотѣла, направить и ихъ жизнь на обычный путь. Очевидно, что причины нестроеній коренилась глубже: онѣ находились въ общемъ теченіи жизни и въ образѣ мыслей самихъ руководителей монастыря.

Н. Никольскій.

¹⁾ А. И. I, № 204, стр. 394.

²⁾ Въ началѣ XVII вѣка въ Кирилловѣ монастырѣ жилъ князь Андрей Голицынъ. О немъ сохранилось извѣстіе: „113 году, ... мѣсяца мая 30 дня присланъ съ Москвы князь Андрей Голицынъ, во иноцехъ Діонисій, и жилъ в Кирилловѣ монастыри десять дней и съехалъ къ Москвѣ іюня въ десятый день.

118 году мѣсяца іюля 17 дни того жъ Деонисія Голицына игумень Матейъ привезъ съ собою с Москвы по государеву приказу“ (А. Бычковъ, Описаніе славянскихъ и русскихъ сборниковъ Имп. Публ. библ., I, стр. 38. Рукоп. Погод. № 1566).

Въ числѣ постриженниковъ изъ бояръ и другихъ богатыхъ родовъ въ концѣ XVI и началѣ XVII в., иноками Кириллова монастыря были—напр.: бывший Царевичъ Касимовскій, затѣмъ Царь всея Руси и Тверской Симоновъ Бекбулатовичъ. Онъ былъ постриженъ не въ Соловецкомъ (какъ пишетъ Колчинъ — Русск. Старина, 1887, ноябрь, стр. 351), а въ Кирилловѣ (А. Э. Т. II, стр. 97). Объ этомъ сохранилось прямое свидѣтельство: „114 году мѣсяца априля 3 дни. на 5-ой недѣли великаго поста въ четвертокъ, по повелѣнью Розтриги цари Гришки привезъ въ Кирилловъ монастырь Евимъ Бутурлинъ Царя Семіона Тверскаго, въ той же день и постригли и дано ему имя во иносяхъ Стеванъ и жилъ в Кирилловѣ монастыри 2 мѣсяца и приѣхалъ с Москвы дворянинъ сынъ Супоневъ, і велено ему по грамотѣ інока Стевана свести на Соловки“. (А. Бычковъ. Описаніе славянскихъ и русскихъ рукописныхъ сборниковъ Имп. П. библ., 1878, стр. 38.—Рукоп. Погод. № 1566). Въ приходорасходныхъ книгахъ Кириллова монастыря о немъ есть слѣдующая замѣтка: Въ мартѣ 1606 (7014) года „приѣзжали с Москвы въ монастырь съ царемъ съ Семиономъ Бекбулатовымъ Евимъ Бутурлинъ да Григорей Обрасцовъ на молебень дали 5 алтынъ з денгою“. (Рукопись Кирил. мон. № 21 моей нумераціи).

Дѣло учителя моголевской семинаріи Іосифа Васи- левскаго съ архіепископомъ Георгіемъ Конисскимъ ¹⁾.

ДѢЛО это существенно важно для исторіи послѣднихъ годовъ сороколѣтняго архіерейства Георгія († 1795 г.) въ Могилевѣ и въ особенности для личной его характеристики, такъ какъ пространное объясненіе на доносы Василевскаго написано, очевидно, самимъ преосвященнымъ. Это объясненіе есть одно изъ позднѣйшихъ произведеній знаменитаго бѣлорусскаго святителя. Въ послѣдніе два-три года своей жизни онъ много болѣлъ и потому мало писалъ ²⁾.

Оправданіе Георгія ярко выдаетъ личность преосвященнаго автора. Въ немъ виденъ многоопытный дѣятель, пріобрѣтшій особое искусство въ опроверженіи противника. Онъ всю жизнь боролся, судился изъ-за разнообразныхъ дѣлъ. Отсюда понятна сила его полемическихъ пріемовъ. вмѣстѣ съ этимъ въ своемъ «оправданіи» Георгій является человѣкомъ недюжиннаго ума и несокрушимой энергіи, т. е. съ тѣми качествами, которыми онъ невольно возвышался надъ окружающими. Мѣстами «оправданіе» поражаетъ проникающимъ его добродушіемъ и чисто малороссійскимъ юморомъ. Есть въ немъ драгоценныя данныя и для біографіи Конисскаго (объ учительствѣ въ Кіевѣ) и для исторіи бѣлорусской церкви его времени.

Пл. Горючко.

¹⁾ Хранится, подъ № 332 отъ 1 декабря 1791 года, въ Архивѣ Святыяшаго Синода въ С.-Петербургѣ.

²⁾ Пл. Горючко: „Матеріалы для біографіи архіепископа Георгія Конисскаго: завѣщаніе владыки, кончина и погребеніе его, оставшееся по немъ наслѣдство“ (изъ „Могилев. Еп. Вѣд.“ 1902 г. №№ 1—2).

І. „Въ Святѣйшій Правительствующій Синодъ Могилевской семинаріи отъ учителя философіи Іосифа Василевскаго покорнѣйшее доношеніе.

Хотя я нижайшій имѣю произхожденіе свое отъ дворянъ, но поелику отецъ мой вступилъ въ священство, то и долженъ былъ все то нести, что принадлежитъ къ духовенству. Былъ я отданъ въ могилевскую семинарію, гдѣ продолжалъ ученіе свое по философію, потомъ его преосвященствомъ могилевскимъ архіепискомъ, для образованія къ учительской должности, 1789 года былъ посланъ въ александроневскую семинарію, по присланному къ ему о томъ указу изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода ¹⁾, откуда онъ сверхъ моего желанія чрезъ полтора года вытребовалъ паки меня въ свою семинарію, опредѣлилъ не по волѣ и знанію моему учителемъ богословія, по которому классу претерпѣлъ я много мученія; однако, по окончаніи богословія, предъ вакаціями здѣлалъ диспуты и представилъ публикѣ ²⁾.

Послѣ вакацій, за немѣніемъ учениковъ, способныхъ вступить въ сей классъ ³⁾, приказано мнѣ преподавать философію, гдѣ умножилось мое несчастіе. Кромѣ различныхъ гоненій и ругательствъ, безъ причины, изъ опредѣленнаго имъ ⁴⁾ за сей классъ мнѣ жалованья, состоящаго въ двухъ стахъ рубльяхъ, при другой четверти года унялъ шестьдесятъ рублей ⁵⁾, повелѣвъ выдавать всегда по тридцати пяти, чрезъ что нѣкоторымъ образомъ умалилъ мнѣ честь и лишенъ я стался всякой надежды и поощренія потому, что учителя нѣкоторые низшихъ классовъ получаютъ по двѣсти рублей, которые еще недовольны къ содержанію, по причинѣ чрезмѣрной настоящей дороговизны ⁶⁾.

Естьли бы для того со мною такъ поступлено было, что его преосвященство не надѣется получить изъ моего класса успѣховъ, хотя моихъ учениковъ еще и не испытывалъ, то я могу показать такіе, какихъ можно ожидать отъ рачительнаго учителя. Естьли бы для того, что не могу говорить проповѣдей; но мои предшественники, ниже думая объ оныхъ, получали довольнѣйшее жалованье. Естьли за худое поведеніе, то я ни въ чемъ не примѣченъ.

Сверхъ сего, изъ суммы семинарской выстроилъ онъ два

¹⁾ Отъ 27 іюля 1788 года. Полное Собраніе Законовъ. № 16,691.

²⁾ Студенты философіи и богословія держали диспуты вмѣсто экзаменовъ.

³⁾ Богословія.

⁴⁾ Архіепискомъ Георгіемъ.

⁵⁾ Жалованье учителямъ выдавалось черезъ три мѣсяца, или по четвертямъ.

⁶⁾ Въ то время была не предметная, а классная система преподаванія, причемъ учителя старшихъ классовъ получали большее вознагражденіе сравнительно съ своими младшими сотоварищами.

дома, изъ которыхъ одинъ пусть, а другой, по его повелѣнію, занимаетъ часть пѣвчихъ¹⁾, одна такъ же горница въ семинаріи пуста, другая пѣвчими, а третья іеромонахомъ занята и бывають отапливаемы дровами, изъ семинарской суммы купленными, хотя въ протчемъ и выдается особенная сумма на пѣвчихъ. Мнѣ, напротивъ того, велѣно классъ преподавать въ своей квартирѣ.

Учители поставлены почти въ равенствѣ съ пѣвчими, которые пьянствомъ, неистовымъ и ненужнымъ крикомъ своимъ, живучи весьма въ близости, препятствуютъ вниманію, нужному учащимъ и учащимся, и наводятъ подозрѣніе на учителей.

Лакеи²⁾ гораздо ниже почитаютъ учителей, нежели себя, поданнымъ къ тому имъ его преосвященствомъ хотя бы и ненарочитымъ поводомъ.

Видя сіе, другіе какое могутъ учителямъ оказывать уваженіе, и какая будетъ въ нихъ³⁾ охота къ ученію, ибо отличіе и надежда суть едина пища наукъ.

Что все осмѣлившись донести святѣйшему правительствующему Синоду, нижайше прошу его преосвященству могилевскому архіепископу, повелѣть къ прежнему моему жалованью, состоявшему въ двухъ стахъ рубляхъ, по причинѣ крайней невозможности къ содержанію по нынѣшнимъ обстоятельствамъ, прибавить, болѣе смѣкая по жалованью учителей низшихъ классовъ, или же, есть ли того не можно, возвратить надлежащіе мнѣ шестьдесятъ рублей. Ибо если бы я находился въ службѣ свѣтской, тобы служилъ, по крайней мѣрѣ, въ надеждѣ полученія какихъ-нибудь чиновъ⁴⁾, но въ семинаріи одна бѣдность, и что больше презрѣніе оказывается. Теперь же удалиться мнѣ отсюда слѣдовало бы не иначе, какъ съ крайнимъ стыдомъ. И о семъ учинить милостивѣйшую резолюцію. 1791 года мѣсяца ноября 23-го дня. Къ подлинному доношенію могилевской семинаріи философіи учитель Іосифъ Василевскій руку приложилъ. Получено декабря 1 дня 1791 года. № 1729. Съ подлиннымъ доношеніемъ читать канцеляристъ Максимъ Ивановъ⁵⁾.

II. „Въ Святѣйшій правительствующій Синодъ бѣлорусской

¹⁾ *Пл. Горючко*: „Матеріалы для внѣшней исторіи могил. дух. семинаріи 1752—1813 г.г.“, стр. 7, прим. 3 (изъ „Могилев. Еп. Вѣд.“ 1903 г., 1904. №№ 13, 15, 16 и 18).

²⁾ Архіепископа Георгія

³⁾ Учителяхъ.

⁴⁾ Въ 1804 г. Василевскій служилъ при министрѣ коммерціи въ чинѣ коллежскаго ассесора. *Пл. Горючко*: „Учителя могилевской дух. семинаріи 1765—1808 г.г.“, стр. 10 (изъ „Могил. Еп. Вѣд.“ 1903 г. № 30, 1904 г. №№ 1—7).

⁵⁾ Въ „дѣлѣ“ имѣется только копія. такъ какъ подлинная жалоба возвращена была Василевскому.

могилевской семинаріи учителя философіи Осипа Василевскаго всенижайшее доношеніе.

Хотя минувшаго 1791-го года мѣсяца ноября осмѣлился я чрезъ почту посланнымъ отъ себя прошеніемъ, въ состоящихъ въ немъ моихъ обидахъ, Святѣйшій правительствующій Синодъ утруждать, но какъ еще на то въ резолюцію ничего не имѣю, то почелъ за нужное поновить мое прошеніе съ нѣкоторымъ пунктовъ дополненіемъ.

Отецъ меня нижайшаго, будучи природнымъ дворяниномъ, что принялъ на себя характеръ священства, тѣмъ себя и дѣтей своихъ не лишилъ дворянства. Я отъ отца моего былъ отданъ въ могилевскую семинарію, гдѣ продолжалъ ученіе свое по философію. Потомъ, когда въ 1789 мѣ году былъ посланъ, по указу Святѣйшаго Правительствующаго Синода, въ семинарію александроневскую для образованія къ учительской должности, то имѣлъ желаніе, окончивъ тамъ курсъ философіи, остаться и на другой ¹⁾, потому что не успѣлъ къ началу перваго и просилъ на то позволѣнія у его преосвященства, но его преосвященство, прекративъ мое такое желаніе, возвратилъ меня въ полтора года въ свою семинарію, и опредѣлилъ учителемъ богословіи не по воли и знанію моему, а тѣмъ заставилъ меня жалеть моего благополучія, которое унято отъ меня безъ временно въ продолженіи наукъ. Однако тщился я сколько можно такъ себя оказать, какъ должно рачительному учителю, и представилъ диспуты публичные предъ вакаціями, хотя по классу имѣлъ и трудность немалую.

Послѣ вакаціи, когда не явилось учениковъ способныхъ вступить въ классъ богословіи, то велѣно мнѣ преподавать философію. Гдѣ увидѣлъ надъ собою отъ его преосвященства, не знаю за что, гнѣвъ, и понеслъ, кромѣ различныхъ гоненій и ругательствъ, нещастіе, какъ-то 1-е. Я, состоя учителемъ философіи, остался подъ командою и порядкомъ риторическаго учителя, священника Михайла Богуславскаго, то-есть, подъ его префектурою, которому и долженствовалъ во всѣмъ снисходить и повиноваться, не по происхождению его наукъ, но единственно потому, что онъ, яко племянникъ его преосвященства, поставленъ префектомъ. для чего и опредѣлено ему жалованья въ годъ двести рублевъ, какъ и мнѣ было, хотя по классу, въ разсужденіи его меншихъ трудовъ, для меня то и обидно. 2-е. Хотя въ семинаріи отведена мнѣ квартира, въ коей состоятъ одинъ покой, съ комнатою, но поелику въ такомъ покоѣ велѣно мнѣ преподавать классъ, потому принужденнымъ я нахожусь помѣщаться съ своими вещами и книгами, при немалой тѣснотѣ, въ одной комнатѣ. А когда я, въ разсужденіи такой тѣсноты, принужденъ былъ, видя особливо то, что въ семинаріи пустуютъ нѣкоторые

¹⁾ Курсъ богословіи.

покой, хотя до нѣкотораго времени занять одинъ покой, для преподаванія класса, то его преосвященство, о томъ скоро увѣдавъ, не только за то на меня осердился, даже въ поношеніе ругалъ меня предъ лакеями своими, называя канальемъ, которое ругательство лакей его преосвященства Иванъ Юревичъ, пришедши въ семинарію, къ влщшей моей обидѣ предъ прочими учителями, объявилъ, какъ бы нарочито для сего будучи присланъ. Послѣ того велѣно мнѣ классъ перенести паки въ мою квартиру.

3-е. Спустя мало времени, возтребовалъ его преосвященство чрезъ того самаго лакея, минувъ прочіе классы, хрій моихъ только учениковъ, съ тѣмъ единственно умысломъ, чтобы меня больше тѣмъ обругать; ибо на доводъ того показанный лакей Юревичъ, при требованіи хрій, объявилъ мнѣ, что его преосвященство мстительно обо мнѣ изволилъ сказывать: вотъ-де я посмотрю, въ чемъ онъ упражняется, и буду знать, какъ съ нимъ поступить. Итакъ вскорѣ отрѣшено отъ меня годоваго жалованья съ двухъ сотъ шестьдесятъ рублевъ, чрезъ что самое долженъ уже я лишиться всякой надежды, поощренія и претерпеть безчестіе, какъ то остаетя предъ прочими нижшихъ классовъ учителями и всѣми семинарскими учениками въ презрѣніи и посмѣяніи.

Касательно до квартиры пѣвчихъ, то можно бы имъ всѣмъ, яко людямъ неспокойнымъ и препятствующимъ вниманію учащихся, отвести оную въ катедрѣ ¹⁾, яко тамо покой праздный находится противу консисторіи или въ другихъ какихъ-нибудь помѣстить, а по крайней мѣрѣ въ тѣхъ домахъ новыхъ, которые изъ семинарской суммы взади семинаріи выстроены (какъ слышно для найму проѣзжающихъ торговщиковъ) и не отапливать дровами семинарскими, поелику на нихъ сумма отпускается. Однако пяти человѣкамъ отведены покои въ семинаріи, при самой моей квартирѣ, отъ которыхъ претерпеваю всегда я немалую досаду, да іеромонахъ, не занимающійся никакою должностію, въ семинаріи здѣсь же помѣщенъ. И всѣ они пользуются семинарскими дровами. Но я остаюсь безъ выгоды, преподавая классъ въ своей квартирѣ. И мнѣ не дозволено, напротивъ того, занять никакого покоя на училище для того, чтобы меншой былъ на дрова расходъ.

Сверхъ сего учителя поставляются почти на равенствѣ съ пѣвчими потому, что они пользуются всѣми тѣми выгодами въ семинаріи, какими учителя: имѣютъ выгоднѣйшіе квартиры, употребляютъ того же сторожа, который приставленъ учителямъ. И хотя семинарія есть просвѣщенія мѣсто, но объявленные пѣвчіе безчинствомъ своимъ оно мараютъ; ибо когда инфимы учитель Михайло Бокаревичъ началъ было говорить имъ, чтобы они во время классовъ не шумѣли и

¹⁾ Т. е. въ архіерейскомъ домѣ.

не подавали бы шалостію своею соблазна ученикамъ, то они не на его, ни на другихъ учителей не уважал, всячески больше начали ссориться. Такъ же и я, когда въ своей квартирѣ говорилъ регянту, чтобъ они въ семинаріи не пѣли дурныхъ пѣсенъ, то онъ отвѣтствовалъ: ми-де на то пѣвчіе, намъ все позволительно пѣть. А какъ я еще ему сказалъ, что мы донесемъ его преосвященству, то онъ мнѣ отказалъ: такъ я скажу, что мы корригуемся¹⁾. Да и ни въ чемъ никогда учителямъ не уступаютъ. Пьянствомъ же своимъ, да срамными и соблазнительными пѣснями, играніемъ на скрипцахъ и плясами, будучи въ близости школъ, весьма препятствуютъ вниманію учащихся и учащихся и наводятъ драками своими, между собою и лакеями его преосвященства бывающими, подозрѣніе на семинарію. Чрезъ что принадлежащая къ наукамъ чистота и учтивость съ порядка выходить. А хотя бы въ то войти слѣдовало префекту, но онъ не хочетъ и то отъ себя мимо пускаетъ. Почему видя я крайнюю досаду, чрезъ тотъ безпорядокъ, хотя неоднократно собою хотѣлъ о томъ его преосвященству донести, но его преосвященство утруждать не допускали лакеи, а протопоповъ (коибы до того принадлежали) какъ соборнаго, такъ и городского, ни благочиннаго въ городѣ нѣтъ. И консистористовъ только два обретаются, изъ коихъ отецъ игумень Ефремъ, но той по большей части бываетъ въ отъѣздкахъ за потребамы его преосвященства и недавно отлучился въ Москву²⁾. Другой—приходской священникъ Михаилъ Бугулавскій, племянникъ его преосвященства, но тотъ занятъ приходомъ своимъ, учительствомъ риторики и префектурою. И повеже оныя консистористы, яко сами къ его преосвященству свободнаго приступу по дѣламъ не имѣютъ, то показанные пѣвчіе мало ихъ и уважаютъ. Вся консисторія на одномъ почти секретарѣ полагается, который приѣмлетъ дѣла, но на писмѣ только, а словесныя представленія остаются въ тунѣ. Ибо когда я его просилъ о докладѣ его преосвященству, чтобъ дозволенно было хотя въ празднои горницѣ, находящейся въ семинаріи, преподавать классъ, по причинѣ тѣсноты въ моей квартирѣ, то осталось оное и по сіе время безъ дѣйства³⁾.

Лакеи гораздо ниже почитаютъ учителей напротивъ себя поданнымъ къ тому отъ его преосвященства таковымъ пово-

¹⁾ Т. е. спѣваемся.

²⁾ *Пл. Горючко*: „Документы къ исторіи могилев. дух. семинаріи 1758—1810 г.г.“ („Могилев. Еп. Вѣд.“ 1907 г. № 20, стр. 726).

³⁾ Секретаремъ могилевской консисторіи въ 1769—1798 г.г. былъ И. И. Маркевичъ. *Пл. Горючко*: „Секретари могилев. дух. консисторіи 1769—1812 г.г.“ (изъ „Могил. Еп. Вѣд.“ 1902 г. №№ 15—16); „Изъ исторіи вновь управленія могилев. епархіи конца XVIII и начала XIX ст.“ (изъ „Мог. Еп. Вѣд.“ 1903 г. №№ 3, 5—7).

домъ. I-е. Что его преосвященство объ нихъ старается и отлично ихъ во всѣмъ щастливить, ибо за ними не только похвальные письма посылаетъ и оными высокими персонамъ рекомендуетъ, но женить ихъ и мѣста священническія имъ даетъ, чтобы они только сами похотѣли, какъ то: когда Василию Жехоревичу понравилось священническое мѣсто, состоящее въ шести верстахъ отъ города Могилева въ мѣстечкѣ Буйничакъ, при довольномъ количествѣ фундушовой земли, сѣнокосахъ и лѣсѣ, но мѣстится ему не хотелось съ бывшимъ тамъ священникомъ Матфѣемъ Холодковскимъ, богословію слушавшимъ и бывшаго въ семинаріи вышшаго класса грамматики учителемъ, то, во удовольствие онаго, его преосвященство показаннаго Холодковского понудилъ перейти къ теще своей, овдовевшей по смерти мужа своего, священника Ивана Пашенки, на худшій приходъ сельскій, хотя ему туда выбывать и не хотелось, потому что онъ имѣлъ тамъ самъ съ женою своею и семействомъ питаться и теще своей съ сыномъ его часть удѣлять. А за выше объявленнымъ лакѣемъ Василюемъ, по желанію его, изволилъ къ могилевскому римскому архіепископу Сестренцевичу, яко владыцѣ того мѣстечка Буйничъ, писать, чтобы онъ былъ туда принятъ. И опредѣлилъ его на мѣсто сказаннаго священника Матфея Холодковскаго священникомъ. Еще за Иваномъ Идоловичемъ его преосвященство ходатайствомъ своимъ у могилевскаго господина вицегубернатора Герасима Ивановича Черемисина дворовой дѣвицы сваталъ и когда господинъ вицегубернаторъ въ нѣвѣстѣ было отказалъ, то его преосвященство особое писменное увѣщаніе къ нему о непремѣнномъ его Идоловича желаніи посылалъ и желаемое ему доставилъ. Хотя жъ онъ Идоловичъ изъ увольнившихся съ подданства ¹⁾ и изучился токмо русской грамотѣ съ нуждою и читать, однако рукоположенъ прямо во священники и дано было ему мѣсто священническое изъ экономическихъ въ селѣ Батунѣ, на мѣстѣ священника Стефановича, который выведенъ въ Бабиновичи. Но когда жъ онъ Идоловичъ послѣ тамъ быть не съхотѣлъ, то дозволено ему перейти и къ лучшему мѣсту, куда пожелалъ, а на мѣсто его другой лакей Петръ Ларчонокъ помѣщенъ. Да и за прочими своими лакеями его преосвященство особливую милость и старательство имѣетъ ²⁾. Напротивъ же учителя, чтобы могли имѣть отъ его преосвященства какое хотя малое прирѣніе и благополучіе, то того не одинъ не удостоился; ибо хотябы которые сыскать приличное въ духовномъ состояніи мѣсто за удовольствіе себѣ имѣли, но сего не открывается,

¹⁾ Т. е. былъ раньше въ крѣпостной зависимости.

²⁾ *Пл. Горючко*: „Матеріалы для біографіи преосв. Георгія Конисскаго и исторіи бѣлаго духовенства могилевской епархіи. Протоіерей С. А. Домбровскій (изъ „Мог. Еп. Вѣд.“ 1901 г. № 33).

понеже мѣста священническіе такъ вездѣ наполнены, что и въ самыхъ могилевскихъ церквахъ даже въ одноприходскихъ и скудныхъ, не болѣе въ сто дворахъ и безъ всякой земли состоящихъ, какъ то въ ближневоскресенской и глебовориской помѣщаются по два священника и изъ нихъ суть по большей части вдовы, бездѣтныя и престарѣлыя, при которыхъ за скудостію доходовъ и по настоящей дороготѣ съ величайшею трудностію имѣющему жену дѣтей питаются. Такъ же и по уѣзднымъ, имянно домамеридкой, грезивской и копъской преображенской (о коликихъ только я знать могу) сіе самое происходитъ. Однакъ недовольно того, что сверхъ указнаго двороваго числа священники помѣщены бывають, но въ приумноженіе ихъ еще и безъ основанія къ дубровинской церкви покровской, къ которой, яко вновь посвященной и земли принадлежащей отъ владѣльческихъ дачъ ни селидебной ни пахатной не дано, священникъ уже рукоположенъ. Итакъ хотя приходы и мѣста священническія открываются, по случаю новыхъ церквей и по смерти священниковъ, но поелику учителя о тѣхъ мѣстахъ вѣдать не могутъ, потому что отъ его преосвященства никакого не имѣютъ объявленія и предоставленныхъ для нихъ приходовъ нѣтъ, то предуспѣвають предъ учеными занимать мѣста лакеи, сверхъ того выкупившіяся изъ подданства и уволившіяся изъ городовыхъ мѣщанъ да неученыхъ дьячковъ и пономарей, которые проживая на приходахъ, ласкательствомъ своимъ запобѣгаютъ прихожанъ, однѣхъ по сродству, другихъ по дружеству и знакомству, притомъ и господъ, и тѣ за нимъ вступающъ просятъ о рукоположеніи ихъ во священство¹⁾. И понеже они во удовольствие себѣ чрезъ то получаютъ всегда желаемое, потому ученые остаются въ крайнѣй обидѣ. Ибо когда я при ваканціи предлагалъ его преосвященству о способныхъ ученикахъ къ священству, слушавшихъ уже богословію, чтобъ оныя не остались безъ священническаго помѣщенія, то его преосвященство самъ изволилъ мнѣ въ резолюцію объявить, чтоде гдѣ ихъ буду дѣвать? Меня и такъ просятъ священники, чтобъ я либо выводилъ ихъ изъ прихода въ другой самихъ или же товарищей ихъ, для того что не имѣютъ чѣмъ на приходахъ будучи два пропитаться. Потомъ еще поезинъ учитель Петръ Околовичъ просился у его преосвященства въ могилевскую церковь николаевскую по смерти тамошняго половиннаго священства быть на онаго мѣстѣ священникомъ, такъ его преосвященство дьячка той церкви рукоположилъ туда и нічему не обученнаго, кромѣ русской грамотѣ, а просителя Околовича оставилъ при нѣкоторой

¹⁾ Самъ преосвященный Георгій сознавалъ, что уровень бѣлорусскаго духовенства не высокъ. См. донесеніе его отъ 4 мая 1776 г. въ стат. *Пл. Горюхо*: „Документы къ исторіи мог. д. сем. 1758—1810 г.г.“ („Мог. Еп. Вѣд.“ 1907 г., стр. 719—722).

только надеждѣ, при которой онъ и понынѣ остается ¹⁾). Какое видя надъ собою учителя и семинаристы его преосвященства оставленіе, принужденными находятся не иначе искать мѣста, хотя послѣдняго такъ, какъ, испытали на себѣ предшественникъ мой философіи учитель Иванъ Захаржевскій и поэзіи Василій Вяжекъ, обучавшіеся въ санктпетербургской учительской гимназіи, выбыть, хотя безъ рекомендаціи и съ непохвальными аттестатами, яко на то не заслужившими. Такъ же греческаго класса Иванъ Ставровскій удалился въ Москву. Да и преждѣ бывшіе выбывали съ немалымъ неудовольствіемъ, кромѣ племянника его преосвященства Самсона Цвѣтковскаго, который столько умѣлъ ему угодить, что по прошенію его преосвященства сдѣланъ онъ могилевскихъ народныхъ училищъ директоромъ и продана ему въ 1790-мъ году августа 2-го дня дворовая земля, къ катедрѣ принадлежащая, за несоотвѣтствующую ей цѣну.

2-е. Понеже его преосвященство имѣетъ привычку въ случаяхъ предъ лакеями своими учителей ругать, что случилось надъ нѣкоторыми и надо мною, потому лакеи, предъ учителями честнѣйшими себя разумѣя, горды бываютъ и презираютъ учителей во всѣмъ. Ибо когда его преосвященство извоилъ лакея Мартына Будкевича посылать въ семинарію сказать, чтобъ ученикамъ, имѣющимъ нужду въ книгахъ, отъ учителей приказано было внести преждѣ надлежащія денги и тогда будетъ за книгами послано, то оной Будкевичъ, лѣнясь итти въ семинарію, чрезъ ученика меня призвалъ къ себѣ и объявилъ мнѣ тотъ его преосвященства приказъ. А когда я имѣлъ надобности къ его преосвященству, то, хотя неоднократно приходилъ и просилъ лакѣевъ о докладѣ, но они съ гордостію въ надѣтыхъ шапкахъ по упокоюмъ похаживая, отказывали мнѣ, что де не докучай намъ, теперь его преосвященство не имѣетъ время и намъ докладывать недосужно.

О чемъ всѣмъ Святѣйшему правительствующему Синоду осмѣливаясь донести, всенижайше прошу сіе мое прошеніе въ высокомиловостное свое призрѣніе и уваженіе принявъ, повѣлѣть его преосвященству, могилевскому архіепископу, 1-е, дабы впредь я не претерпевалъ отъ его преосвященства напрасныхъ ругательствъ, чрезъ которые поношу досаду и посмѣяніе. 2-е. Смѣкая по нынѣшней дороговизнѣ, ежели невозможно будетъ прибавить больше къ прежнему моему жалованью, состоящему въ двухъ стахъ рубляхъ, то по крайнѣй мѣрѣ отрѣшенные шестьдесятъ рублей возвращены блъ мнѣ были. 3-е. Пѣвчихъ вывести изъ семинаріи, чтобы они не препятствовали ученію своими непостоянными поступками,

¹⁾ 8 марта 1793 г. Околовичъ рукоположенъ былъ во священники къ могилевоградской Николаевской церкви. *Ил. Горюшко*: „Матер. для исторіи мог. дух. сем. 1780—1800 г.г.“, стр. 8, прим. 1.

такъ же и іеромонаха, яко никакою должностію въ семинаріи незанимающагося, а мнѣ назначить для преподаванія класса особенное мѣсто, чтобъ я могъ удобнѣе въ квартирѣ своей расположиться. 4-е. Лакѣямъ прекратить гордость, чтобъ они учителей ниже себя не поставляли и не презирали бы ихъ ни въ чемъ. 5-е. Ежели непосредственно нельзя будетъ относиться учителямъ въ случающихся какихъ надобностяхъ къ его преосвященству, тобы секретарь принималъ представляемые ему дѣла въ докладъ и не оставялъ бы ихъ безъ дѣйства, данную же ему отъ его преосвященства резолюцію объявлялъ бы безъ продолженія время. 6-е. Его преосвященство не оставялъ бы учителей и семинаристовъ, способныхъ къ священству, безъ представленія имъ приличныхъ священническихъ мѣстъ, въ которыхъ бы они могли имѣть точную надежду и на которые бы ученые¹⁾ люди предуслѣдвать своимъ проницательствомъ не могли, то удержатся духовной консисторіи давать имъ обнадеженіе, съ помощію котораго промуются они въ наилучшія мѣста во священство, и тѣмъ для поощренія ученыхъ людей являть его преосвященству отеческое прирѣшеніе. О чемъ же всѣмъ вышеписанномъ благоразсмотрѣніе учинить и высокоимилостивѣйшую резолюцію. Генваря дня 1792-го года. Къ тому доношенію руку приложилъ философъ учитель Осипъ Василевскій. Получено февраля 8 дня 1792 года. № 218. Съ подлиннымъ читалъ канцеляристъ Максимъ Ивановъ“.

III. „1792-го года февраля 26-го дня... синодъ, слушавъ два доношенія... Василевскаго..., приказали: оныя доношенія, оставя съ нихъ въ канцеляріи святѣйшаго синода копии, подлинныя съ надписаніемъ отослать къ синодальному члену преосвященному Георгію, архіепископу могилевскому, при указѣ для отдачи изъ могилевской консисторіи оному просителю, учителю Осипу Василевскому, обратно для того 1-е, что въ нихъ приносится жалоба о собственныхъ якобы происходящихъ ему обидахъ, а писаны не по указной формѣ и на простой, а не на гербовой бумагѣ; 2-е, что въ нихъ смѣшаны разные дѣла и включены многіе доносы, большею частію относящіеся къ стороннимъ людямъ, будто о происходящихъ имъ обидахъ, имѣющимъ о семъ собственный свой гласъ, въ каковыя дѣла имяннымъ 714 года марта 17-го дня указомъ и фискаламъ вступать запрещено, почему оныя доношенія оба и въ дѣйствіе къ надлежащему производству дѣла поступать не могутъ; а засимъ преосвященному могилевскому предписать, дабы онъ прописываемые симъ просителемъ обстоятельства, якобы о происходящихъ по семинаріи могилевской неурядицахъ, не оставилъ безъ своего вниманія“. Подлинное подписали марта 2 числа 1792-го года. Указъ архіепископу Георгію посланъ 4 марта 1792 года.

¹⁾ Неученные?

IV. „Святѣйшему Правительствующему Синоду отъ могилевскаго Архіепископа Георгія репортъ о полученіи и исполненіи указа.

Ея Императорскаго Величества указъ изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода отъ 4-го дня марта сего 1792-го года, подъ нумеромъ 247-мъ, съ двома прошеніями, отъ учителя семинаріи моея Осипа Василевскаго въ Святѣйшій Синодъ на мене посланными, съ тѣмъ, чтобъ оныя отданы были съ консисторіи оному Василевскому обратно и чтобъ я прописываемые имъ обстоятельства о происходящихъ якобы по семинаріи моей неурядицахъ не оставилъ безъ вниманія, мною сегожь 1792-го года марта 15-го дня полученъ ¹⁾. Во исполненіе котораго Ея Императорскаго Величества указа Святѣйшему Синоду доношу, что означенные прошенія съ консисторіи помянутому учителю Василевскому отданы; неурядицъ же въ семинаріи моей никакихъ не было и я о семинаріи болше всѣхъ протчихъ дѣлъ забочусь, какъ о семъ особое объясненіе, въ изобличеніе лжи доносителя Василевскаго, а въ оправданіе мое, дабы молчаніе мое не подало причины подозрѣвать кому на мене въ вышъупомянутыхъ неурядицахъ, отправить въ Святѣйшій Синодъ вскорѣ имѣю. Архіепископъ Могилевскій Георгій. Марта 19-го дня 1792-го года“.

V. „Святѣйшему Правительствующему Синоду отъ могилевскаго Архіепископа Георгія прошеніе.

Хотя доношенія, семинаріи моей отъ учителя философіи Іосифа Василевскаго на мене въ Святѣйшій Синодъ бывшія, посланныя обратно при указѣ для отдачи съ надписью ему Василевскому, присланы ко мнѣ и ему Василевскому по силѣ указа съ консисторіи моей отданы; однако, понеже въ оныхъ доношеніяхъ болше ничего какъ одна ложь и клевета написана и я тѣмъ напрасно очерненъ предъ Святѣйшимъ Синодомъ, потому за нужно почитаю, выбравъ съ доношенія послѣднаго (которое онъ Василевскій поновительнымъ и дополнителнымъ наименовалъ) пункты всѣ жалобы и доносу его, и формальными его словами на одну страницу выписавъ, на другой страницѣ противопологаю мое оправданіе, дабы мое промолчаніе не было кому причиною подозрѣвать мене виноватымъ въ донесенныхъ клеветахъ. Которое оправданіе мое и прошу Святѣйшій Синодъ терпѣливо выслушать. Яжь съ него Василевскаго никакого не ища за ложное оклеветаніе удовлетворенія, намѣренъ его Василевскаго подержавъ до слѣдующихъ ваканцій съ терпѣливостію, болше въ семинаріи не держать, какъ и самъ онъ того не желаетъ, а выпустить его, если похочетъ,

¹⁾ Указъ полученъ былъ владыкой 14-го, а 15-го, вѣроятно, сданъ въ консисторію. *Ил. Горюшко*: „Матеріалы для исторіи могл. дух. семинаріи 1780—1800 г.г.“, стр. 6, прим. 4 („Мог. Еп. Вѣд.“ 1901 г. № 34).

и съ причта церковнаго на шляхетскіе, по его высококомѣрному духу, доволства и роскошы.

Архіепископъ Могилевскій Георгій. Апрѣля 17-го дня 1792-го года.

Оправданіе.

Когда Василевскій донощикъ писалъ на мене доношеніе въ Святѣйшій Синодъ, тогда дворянство его и отца его выводу еще не имѣло, да и понынѣ не совершилось ¹⁾. Однакож и когда совершиться, преимущества ему немного причинить, когда такіе дворяне какъ онъ, не имѣющіи крестьянъ и земель шляхетскихъ, или въ однодворцахъ (называемыхъ здѣ околицами) состоя или на чужой землѣ живя и чиншъ за оную платя, самиже и хлѣбопахари суть и въ священство для облегченія нищеты своя вдираются, а водравшись по болшей части горды, ослушны и развратны бываютъ.

Донощикъ въ 789-мъ году посланъ въ семинарію александроневскую не по указу объ немъ, какъ онъ натягаетъ (ибо указомъ дано толко знать архіереомъ о дозволеніи послать семинаристовъ двухъ въ оную невскую семинарію для образованія въ учительской должности), но по его Василевскаго и его товарища Околовича прошеніямъ, коимъ я дозвѣляю и его Василевскаго другимъ желавшимъ того-же предпочтивъ, учинилъ ему особое благодѣяніе. Имѣлъ же ли онъ желаніе, окончивъ тамо курсъ философіи, остаться и на другой, мнѣ о такомъ желаніи ничего не писалъ, а чтобъ и просилъ на то позволенія, то самая есть безстыдная ложь. Напротивъ тому просилъ онъ Василевскій съ товарищемъ своимъ чрезъ писмы прислать имъ денегъ къ поправленію пиццы тамошней, будто столь скверной, что нерѣдко съ котловъ поваренныхъ мыши выбрашиваются (какіе писмы ихъ при мнѣ суть); почему и снабдилъ я ихъ для присмаковъ пятьдесятма рублями. И се ему Василевскому другое мое благодѣяніе, не съ указу какого, но по милости моей чинное.

Наконецъ товарищъ его Василевскаго Околовичъ, объявляя болѣзнь свою якобы по разсужденію лѣкарей неулѣчимую, естли не перемѣнитъ пиццы, просилъ дозволенія, оставивъ семинарію невскую, пріѣзжать въ Могилевъ. Почему писалъ я къ бывшему ризничему невскаго монастыря іеромонаху Іосифу съ прошеніемъ, чтобъ учиня справку, желаютъ ли оба они Василевскій и Околовичъ возвращатся; въ такомъ случаи съ дозволеніемъ его высокопреосвящен-

¹⁾ Дворянство Василевскихъ признано было лишь въ 1795 году. *Пл. Братановскаго*: „Могилев. дух. семинарія времени архіеп. Анастасія Братановскаго (1797—1805 г.г.)“, стр. 82 (изъ „Могилев. Епар. Вѣд.“ 1905 г. №№ 5, 9, 15 и 24; 1906 г. №№ 7, 10—12 и 15).

ства митрополита напутствовавъ ихъ денгами, отъ мене присланными, выправилъ въ Могилевъ, что и послѣдовало. А посему не я его Василевского и товарища его въ полтора года возвратилъ въ мою семинарію, но собственное ихъ желаніе. Письмо Околовичово при мнѣ.

Опредѣлилъ я Василевского учителемъ, паче же прелекторомъ богословія сокращенной отца архимандрита Карпинскаго, ясной и никакихъ глубокихъ умозрительствъ и прѣнній неимущей,—потому, что въ данномъ ему зъ семинаріи невольской аттестатѣ точно означено: обучался онъ философіи, нижшей и вышшей математикѣ, физикѣ, *богословію*, краснорѣчію русскому и латинскому и французскому языку съ *прехорошимъ* успѣхомъ. При опредѣленіи же такомъ дозволилъ ему Василевскому при всякомъ недоумѣніи требовать отъ меня изъясненія. Представилъ же онъ съ богословскаго своего ученія одни при вакаціяхъ диспуты, стыда болше чемъ похвалы достойные, яко на однихъ цлетіонкахъ синонимическихъ состоявшыя.

Онъ же Василевскій, опредѣленный отъ мене зъ сентября прошлаго года учить философію, будто увидѣлъ надъ собою гнѣвъ мой, а за что, и самъ не знаетъ и еще различные будто гоненія и ругательства, коихъ не именуеть.

Префектомъ поставленъ учитель риторическій, священникъ Богуславскій, не яко мой по женѣ его племянникъ, но яко священникъ и намѣстникъ, не отъ мене, но отъ преосвященнаго новгородскаго сѣверскаго еще въ 1781-мъ году произведенный, и консисториста и эксемпнаторъ и проповѣдникъ, проповѣди съ похвалою слышателей сказующій, коего подчинить одному въ соравненіи малцу никакъ не слѣдовало. И онъ Богуславскій оставленъ при риторикѣ по нуждѣ той, что Василевскій ни малѣйшаго вида не показалъ искусства своего въ риторикѣ, не сочинивъ ни одной проповѣди, хотя ему и назначивано, отмовляясь неспособностію гортани.

Богуславскому риторическому опредѣлено въ годъ пенсіону двѣсти рублей потому, что онъ при риторикѣ держитъ и префектуру и смотреніе надъ бурсою. А къ тому и въ разсужденіи болшихъ трудовъ, истязуемыхъ отъ риторическаго учителя практикаціею правилъ риторики и исправленіемъ ученическихъ упражненій, чемъ есть трудъ читающаго бавмейстерову философію, ясную по себѣ и никакими тонкостями философійческихъ разномыслий незасоренную.

Горница съ чуланомъ, ему Василевскому въ семинаріи опредѣленная, такъ пространна, что все его имѣніе и книги въ одномъ одной углѣ помѣститься могутъ. Помню мое въ кievской академіи учителское житіе, гдѣ въ меньшей келіи, но съ трема малинками чуланчиками, три, въ коихъ числѣ и я, мѣстились учителя: философійскій, пѣитическій и синтактическій. Велѣлъ же я ему Василевскому преподавать

классъ въ келіи его по причинѣ малого числа, ибо тринадцать только учениковъ. Этажъ же верхній классическій занятъ былъ, какъ и нынѣ еще есть, народными ученіями, по пріятному требованію здѣшняго господина генераль-губернатора ¹⁾).

Когда Василевскій самъ собою занялъ праздный покой въ семинаріи, для преподаванія ученія ученикамъ, то и для того, что самъ собою занялъ, и потому найпаче, что оный покой по пространству своему требовалъ много дровъ для отопленія, приказалъ я ему, какъ выше значить, въ своей келіи малому числу учениковъ преподавать ученіе. Ругаль же ли я его предъ моими лакеями и лакей Юревичъ пересказывалъ ли ему, въ томъ, какъ Юревичъ запирается, дѣло ему Василевскому съ Юревичомъ и ругательство заочное, естлибъ и въ самомъ дѣлѣ было, решено высочайшымъ манифестомъ, въ Кіевѣ въ 787-мъ году изданнымъ.

Востребовалъ я хрій учениковъ Василевского, не минуя протчіе классы, ибо и съ протчіихъ, естли самъ за болѣзнію не могу быть въ нихъ, особливо при чинимыхъ экзаменахъ, требую упражненій для узнанія, успѣлили что ученики. По той же причинѣ и хрій его учениковъ востребовалъ, а не съ умысломъ, чтобъ его Василевского обругать. И когда увидѣлъ, что оныя хрій совсѣмъ негодныя и учителемъ неисправленныя, ничемъ не помѣченныя, думая, что оныя учителемъ и не читаны, отослалъ къ нему для вычитанія, исправленія предъ учениками и подписанія, чего онъ Василевскій не учинилъ, и прислалъ ко мнѣ обратно половину съ онихъ помѣтивъ, и то дурно. Притомъ, по справкѣ съ учениками его, яко онъ ни одной хрій къ подражанію автора съ ними учениками не сочинилъ и разбору подражаемаго слова по правиламъ риторическимъ, такожь ученическимъ упражненіямъ перебору и исправленія никогда не дѣлалъ; сверхъ того, въ началомъ съ вакаціи году чрезъ цѣлую четверть за подражанія тѣ ниже принимался; посему я заключивъ, что онъ Василевскій краснорѣчіемъ толко хвасталъ, уволилъ его на далішее время отъ ученія краснорѣчія и велѣлъ съ годового пенсіону, въ 200 рублей бывшаго опредѣленнаго, убавить пятьдесятъ рублей. Почему какъ онъ на первую четверть получилъ 50 рублей, на другіе слѣдовавшія двѣ по 35 рублей, то и получилъ уже 120-тъ рублей; на остальную естли получить 35 рублей, то убавки ему по-

¹⁾ П. Б. Пассека. Верхній этажъ главнаго зданія могилевской семинаріи, выстроеннаго архіепископомъ Георгіемъ въ 1785 году, занятъ былъ главнымъ народнымъ училищемъ съ 1789 по августъ 1798 года, съ платою отъ города по двѣсти рублей въ годъ. Пл. Горючко: „Эпизодъ изъ сношеній могов. дух. семинаріи съ общественнымъ управленіемъ г. Моголева въ 1798—1800 г.г.“, стр. 5 (изъ „Мог. Губ. Вѣд.“ 1902 года № 13, 14 и 16; перепечатано въ „Мог. Старина“, вып. III, 1903 г.).

слѣдуетъ не 60 рублей, какъ онъ пишетъ, но только 45 рублей, за оставленіе имъ мнимаго краснорѣчія его.

Не только пѣвчимъ, но и монахамъ нѣкоторымъ, мѣстится въ монастырѣ моемъ нельзя: противъ консисторіи покой никогда празденъ не былъ, но имѣлъ всегда монаха жила, а чуланъ оного архивую занятъ.

Новые дома на семинарскомъ дворѣ здѣланы не семинарскими погодно производимыми деньгами, ибо тѣхъ не достало бы, за расходомъ на учителей, на бурсу, на дрова и прочее; но на щотъ обѣщанныхъ отъ здѣшняго генералъ-губернатора денегъ, за дозволеніе мною верхнего этажа классическихъ комнатъ для народныхъ училищъ. О коемъ обѣщаніи, какъ я нынѣ упомянулъся, то и обнадежено выдачею денегъ за три уже прошедшие годы шестьсотъ рублей и напредъ, поколь народные училища занимать будутъ упомянутыя комнаты, выдавать въ годъ по двѣсти рублей, которые денги, за полученіемъ, въ пріемъ суммы семинарской и будутъ поставлены.

Выстроены же тѣ два дома не для найму пріѣзжающихъ торговщиковъ, какъ Василевскому приснилось, но для жилья хозяину семинарскому и сторожамъ. И съ тѣхъ домовъ одинъ еще пусть стоитъ, не ожидая какихъ-то торговщиковъ, но поелику не додѣланъ совершенно, за наступившею прошедшею зимою.

Пѣвчыя въ семинаріи живущіи употребляютъ дрова семинарскіе потому, что половина ихъ учатся въ классахъ. Отведена же горница половинной части пѣвчыхъ не при самой Василевского квартирѣ, ибо келія его на верхномъ этажѣ и въ правой половинѣ, а пѣвчихъ на нижнемъ этажѣ и по лѣвой сторонѣ, отъ коихъ якобы шуму тамъ же и надъ самими пѣвчими живущій учитель греческій ¹⁾ не имѣлъ и не имѣетъ никакой обиды и въ наукѣ препятствія. Да когда бы и Василевскій имѣлъ какую отъ нихъ обиду, долженъ былъ мнѣ представить. Іеромонахъ выведенъ съ кафедры въ семинарскую комнату, тожъ за непомѣщеніе въ катедрѣ, до времени лѣтняго, и ему велено дрова брать съ кафедры, какъ кафедра отъ семинаріи отстоитъ толко въ шести сажняхъ чрезъ улочку. А естли взялъ онъ іеромонахъ когда полѣно семинарское, то Василевскій представить долженъ былъ мнѣ или эконому моему.

Семинарія должна быть мѣстомъ просвѣщенія, но поступками Василевского развѣ мѣстомъ посрамленія. Пѣвчіе шумѣли и срамные пѣсни пѣли, пьянствуютъ-ли и дерутся ли съ собою или съ лакеями моими, о томъ ни онъ Василевскій ни другій кто ни словесно ни писменно никогда мнѣ не представлялъ. А естли лакеи мои не допускали его Василевскаго представлять, то оставалось ему записку чрезъ

¹⁾ Петръ Сергѣевичъ Околовъчъ.

секретаря подать. Чего однакъ какъ и дракъ зъ лакеями моими никогда не бывало. А шумъ, какъ смякаю, въ гипохондрической и спесью надменной головѣ Василевскаго не-исходно живеть, и гдѣ онъ Василевскій будетъ, шумъ тотъ не оставитъ его.

Протопопъ собора моего ¹⁾, при которомъ и должность благочиннаго церквей могилевскихъ состояла, въ прошедшемъ году престаивлься, на коего мѣсто тогдажъ назначилъ я зятя его священника ²⁾, на селѣ приходъ свой имѣющаго, бывшаго въ семинаріи моей разныхъ классовъ чрезъ сѣмь лѣтъ учителемъ и префектомъ, и нынѣ въ сказываніи проповѣдей приѣздомъ въ Могилевъ трудящагося. Но его досель еще удержало на селѣ хозяйство его. Въ градскомъ же протопопу, по измертвіи бывшихъ, чрезъ нѣкоторые годы и нужды не состояло, поелику правленія при ономъ не бывало, а состоятъ церкви могилевскія непосредственно подъ консисторію.

Въ консисторіи моей не два, но три члены присутствуютъ: игуменъ и два священника, съ коихъ когда прошлой зимы одинъ священникъ умре, я на то мѣсто другаго опредѣлилъ ³⁾. Чтожъ касается до игумена, то я его никуда за моими потребамн не посылалъ, а ѣздилъ онъ иногда, какъ дому моего эконому, за катедральными надобностями. Да когда бъ и меньшее число присутствующихъ было, дѣламъ однакъ ни малѣйшой остановки по консисторіи нѣтъ, потому что ни едино не решитъсѣ безъ моей или апробаціи или резолюціи. Секретарь же и словесныя требованія, чибъ оныя не были, представляетъ мнѣ и резолюцію получа объявляетъ требующимъ. Но Василевскій о дозволеніи ему въ празднои горницѣ преподавать классъ и словесно не представлялъ секретарю, но самъ собою оную занялъ, какъ выше показано. Да Василевскому и малѣйшей нужды не было представлять въ своемъ доношеніи о протопопахъ и консисторіи; но сіи оба пункты нужными показались къ представленію Василевскаго сообщнику въ ложныхъ его доносахъ, священнику Тарасію, который въ 786-мъ году донощикомъ былъ на мене. О которомъ особое мое доношеніе при семъ приложено ⁴⁾.

¹⁾ Іоаннъ Маркевичъ, отецъ секретаря консисторіи.

²⁾ Вѣроятно, Ивана Скальскаго.

³⁾ Въ 1792 году присутствующими членами могилевской консисторіи были: игуменъ Ефремъ и священники Михаилъ Богуславскій и Мовсей Смолякъ. Подъ умершимъ членомъ консисторіи разумѣется, вѣроятно, Вонсевичъ, зять протоіерея Іоанна Маркевича. Могилевскій священникъ, присутствовавшій въ консисторіи, Тарасій Якобовичъ, жаловался синоду, что отцы Ефремъ, Богуславскій и Смолякъ хотѣли замѣшать его въ дѣло Василевскаго и требовали отъ него какой-то подписки. Архивъ могилевской дух. консисторіи. Синодскій указъ 4 ноября 1792 года.

⁴⁾ Въ дѣлѣ нѣтъ этого доношенія.

Между служителями моими и учителями семинарскими никакого возвышенія или пониженія у мене нѣтъ, какъ между ими и союза никакого нѣтъ и дѣла никакого у мене не случилось. О честныхъ и благонравныхъ служителяхъ промышленю доставить имъ заслуженное мѣсто и священническія мѣста имъ опредѣляю смѣлѣе и охотнѣе, яко довольно извѣстнымъ мнѣ по службѣ ихъ чрезъ лѣтъ пять и болѣе въ добронравіи и способности ко священству, чѣмъ зъ стороны присылаемымъ ставленникамъ и мнѣ неизвѣстнымъ о состояніи ихъ, а толко на зощь одобреній сторонныхъ поставляемымъ въ священство.

Матвѣя Холодковскаго, учившагося въ семинаріи по богословію и потомъ бывшаго учителемъ грамматики, самъ я рекомендовалъ архіепископу католицкому Сестренцевичу къ церквѣ владѣнія его буйницкой. Но какъ онъ Холодковскій, поставленъ пресвѣтеромъ, роспился и радѣнія ни малѣйшаго не толко о церквѣ, но и о домѣ своемъ не имѣлъ и чрезъ то мене за одобреніе стыдиться заставилъ. А притомъ по умершемъ тестѣ его священникѣ села Хомина далъ мнѣ добровольное прошеніе въ 1789-мъ году о переводѣ его на тотъ хоминскій приходъ, то я и согласился охотнѣйше на прошеніе его.

Служитель же мой Жихаревичъ на его мѣсто къ буйницкой церквѣ опредѣленъ не болше моимъ одобреніемъ архіепископу Сестренцевичу, какъ и его архіепископа акцептаціею, поелику и приказаль помянутый архіепископъ снабждать его всѣмъ нужнымъ. И онъ Жихаревичъ священствуетъ досель примѣрно.

Другого жъ служителя моего Івана Ідоловича съ дѣвицею дворовою вицегубернатора здѣшняго я не сваталъ, какъ онъ Василевскій язвить мене симъ чину моему постыднымъ словомъ, а толко, какъ вице-губернаторшая помянутую дѣвицу не соглашалась отдать за показанного служителя, яко свою крѣпостную, и мнѣ притомъ донесено, что показанная дѣвица есть изъ свободныхъ съ рода шведовъ, оставшихся въ Россіи, то я писалъ писмо до нея не свадебное, но точно пастирское, съ увѣщаніемъ, чтобъ ту дѣвицу, естли свободна есть, не считала съ крѣпостными. По коему писму моему тотъ часъ и согласилась вице губернаторшая свободно отпустить оную дѣвицу къ бракосочетанію. И какъ оный Ідоловичъ достался нынѣ въ село помянутой вице-губернаторши священникомъ, то оная госпожа не престаеть благодарить мнѣ за того священника, и шелковыми одеждами, яко примѣрнаго священника одѣваютъ его. Онъ же Ідоловичъ не по нуждѣ читаетъ, какъ Василевскій пишетъ, но естли не превосходитъ его Василевского въ чтеніи, то ничемъ не уступаетъ ему.

Чтобъ учителя отъ меня ни малѣйшаго не имѣли не себе призранія, надобно было Василевскому хотя одного

такого учителя именовать. При двохъ могилевскихъ церквахъ ближневоскресенской и борисоглѣбской хотя нѣтъ указного дворового числа ¹⁾, по два священники имѣются только на время; ибо изъ нихъ одинъ первый и одинъ второй церковей суть тамо давнии, къ тѣмъ церквамъ грамотами утверждены и хотя вдовы, но первый имѣеть сына и сынъ хотя священства не желая вмѣстился въ число требованныхъ отъ власти гражданской въ народные училища для опредѣленія въ уѣздные учителя, однако отецъ его, какъ и другіи борисоглѣбскій, священники старики такъ честныи суть, что прихожане ихъ никакъ отторгнутися не хотятъ, посему мнѣ ихъ насилно брать въ монастырь безъ ихъ вины и малѣйшого на нихъ подозрѣнія кажется и правиламъ и указамъ высочайшымъ противно.

Чтожь касается до другихъ двохъ тѣхъ священниковъ, то находящемусь при первой, ближневоскресенской, церкви Тарасію Якововичу, когда онъ покойнымъ свѣтлѣйшимъ княземъ ²⁾ выведенъ съ Домбровны, дозволилъ я быть при той церкви, до приисканія толко другого празднаго для него мѣста. А при борисоглѣбской другіи вмѣстился недавно съ инога прихода, по прошенію какъ тамошнихъ прихожанъ, кои требуютъ по древнему, здесь заведенію обѣдни служенія, а иногда и двухъ въ одинъ день, такъ и самого давнаго ихъ помянутого приходского священника, къ удовольствію прихожанъ согласившагося быть двоимъ и доволствоватся доходами, за службы получаемыми, который однакъ священникъ, равно какъ и Тарасій, никакого отъ мене къ вышшеизображеннымъ церквамъ утвержденія не имѣютъ.

Домамирицкая церковь, гдѣ Василевского отецъ, имѣеть дворового числа 187-мъ, а въ городѣ Копыси преображенская 190, и при обѣихъ издревле по два были священники; и когда одинъ измираетъ, остающійся никогда не претендовалъ одному быть. Однакъ, во время бывшаго, о священноцерковнослужителяхъ разбора ³⁾, съ Домамиричь товарищъ отца Василевского, онъ-же и братъ его двоюродный, назначенъ былъ къ переводенію въ мѣстечко Кричевъ, но, по прошенію тамошнихъ прихожанъ и по согласію отца Василевского, оставленъ тамо до дальшаго времени. А только недавно приѣздивъ отецъ Василевского съ прошеніемъ, что помянутый товарищъ его былъ выведенъ, куда ни есть, не по причинѣ скудости доходовъ, но чтобъ на мѣсто то-

¹⁾ Синодскимъ указомъ 8 октября 1778 года дозволялось назначать двухъ священниковъ только въ тѣ приходы, въ которыхъ было не мене 250—300 дворовъ.

²⁾ Г. А. Потемкинымъ,

³⁾ Четвертая ревизія была въ 1782 году. Архивъ Св. Синода, 1795 г. 21 февр., д. № 414.

варища зять его Василевского былъ рукоположенъ, въ какомъ его прошеніи и отказано ему.

Тожь и при означенной копыской церквѣ одинъ толко есть дѣйствительный священникъ, а другій, по усиленному прихожанъ прошенію и по согласію того мѣстного священника, данъ съ монастыря вдовый, на время, для вспомошествованія въ священнослуженіи, котораго тожь прихожане повседневно требуютъ.

При грезивидкѣ церквѣ одинъ священникъ, а не два, ибо старый священникъ, уступивъ сыну приходъ добровольно самъ на содержаніи сыновнемъ остался. Къ дубровинской задиѣпрской церквѣ, что досель не опредѣлена указная земля, то послѣдовало за продажею Дубровны отъ князя Потемкина князю Любомирскому. Однакожъ и нынѣ, по сообщенію о томъ отъ консисторіи въ намѣстническое здѣшное правленіе, посланъ указъ въ оршанскій нижній земскій судъ объ опредѣленіи къ помянутой церквѣ указной земли. Да хотябъ зачѣмъ и не опредѣлено было, то отъ двухъ мѣскихъ церквей, при коихъ старой надачи по шести уволокъ, да вновь отъ князя Потемкина придоны двѣ уволоки, составляющыя не меньше указного числа земли, можно не толко двѣ, но и четыре уволоки отдѣливъ, опредѣлить къ новой церквѣ: до коей и другого священника, естлибъ было требованіе отъ прихожанъ, можно опредѣлить, поелику при оной церквѣ дворовъ имѣется 320-тъ. И сіе попеченіе о церквѣ дубровинской не Василевского есть, но согласника его священника Тарасія, кой старался въ Дубровкѣ быть протопопомъ.

Учители семинарскіи отъ консисторіи не далѣе живутъ, какъ въ двадцать или тридцать саженой, а потому увѣдомляться имъ о мѣстахъ священническихъ, открывающихся, никакого не стоитъ труда. Но чтобъ учитель какій о открывшемся мѣстѣ просить мене и отказъ получилъ, такого учителя требую хотя одного по имени. Ставленники, присылаемы отъ владѣльцовъ и прихожанъ съ одобреніями и свидѣтельствомъ духовныхъ правленій, какъ избираются ласкательствомъ-ли, по сродству-ли съ прихожанами и знакомству, того мнѣ слѣдовать никакъ не можно, когда и доносу о томъ ни отъ кого не было, кромѣ нынѣшняго отъ Василевского. И я выше упомянулъ, что смѣлѣе я моего служителя рукополагаю во священство, зная самъ о правахъ его и способности во священство, чѣмъ присылаемаго дядка и пономаря, полагаюсь толко на одобренія владѣльца, прихожанъ и правленій духовныхъ.

При ваканціи прошедшаго года, чтобъ Василевскій представлялъ мнѣ объ ученикахъ, выслушавшихъ богословія ученіе и будто такую негодную отъ мене, какъ пишетъ, получилъ резолюцію, совсѣмъ солгалъ на душу свою. Я самъ учениковъ его призывалъ къ себѣ и видя съ показанія

ихъ-же самихъ, что имъ лѣта были недопускающіе къ рукоположенію, а именно отъ 17 до 23 лѣтъ, совѣтоваль имъ до совершенія 25 лѣтъ заняться другимъ какимъ ученіемъ или званіемъ, а между тѣмъ справляться въ консисторіи объ открывающихся мѣстахъ. Почему два съ тѣхъ посланы въ невскую семинарію для образованія, одинъ въ семинаріи учителемъ, одинъ въ бурсѣ директоромъ, одинъ по охотѣ его въ народные училища, два за билетами могилевскихъ господъ къ дѣтямъ во учителя, три при отцахъ въ должности церковниковъ, два при консисторскихъ дѣлахъ, а одинъ выбылъ по усиленному его нежеланію быть въ священствѣ и по требованію гражданской власти въ службу гражданскую.

Поэзій учитель Петръ Околовичъ ни писменно ни словесно не просилъ мене объ опредѣленіи его къ церкви николаевской могилевской, по преставленіи тамошняго священника, а я здѣлать по прошенію никакъ не могъ, понеже осталься по ономъ умершемъ священникѣ сынъ въ семинаріи поэзій обучающійся, для котораго надобно было оставить мѣсто отеческое, по силѣ указа 768-го года февраля 3-го дня. Ктомуужъ тотъ умершій священникъ былъ примѣрный для всѣхъ, любимый и почитаемый отъ всѣхъ и въ консисторіи по смерти свою засѣданіе имѣлъ. Почему и рукоположить долженъ я былъ викарнаго, охраняя по указу мѣсто отца еское сыну обучающемуся¹⁾.

Учителъ бывшій философіи Иванъ Захаржевскій и поэзій Василь Вяжекъ, по ихъ желанію, а моему прошенію къ его высокопревосходительству господину Петру Василіевичу Завадовскому, приняты были въ учительскую гимназію санктпетербургскую, съ тѣмъ точно обязательствомъ, дабы они въ семинаріи моей послужили. И они въ томъ писмами ко мнѣ (которые имѣются) точно обязались, но возвратясь съ Санктпетербурга, какъ первый (который и успѣлъ хорошо) закрыилъ, чтобъ я ему опредѣлилъ въ годъ 400, а не меньше 300 рублей, и я ему въ томъ отказалъ, то поучивъ чрезъ годъ, за жалованьемъ 200 рублей, философіи, болше никакъ не пожелалъ и въ воинскую службу просилъ отпуску. Коего я вѣдая, что принужденный учитель немного пользы принесетъ ученикамъ, отпустилъ, по желанію его,

¹⁾ Священникомъ при могилевоградской, николаевской церкви былъ о. *Вонсевичъ*. Сынъ его Іоаннъ родился въ 1777 году, обучался въ могилевской семинаріи, въ 1800 г. рукоположенъ во священники къ николаевской церкви; былъ увѣщателемъ колодниковъ и по важнѣйшимъ дѣламъ депутатомъ; въ 1806 г. назначенъ присутствующимъ въ консисторіи, въ 1807—могилевскимъ благочиннымъ, въ 1809 г. возведенъ въ протоіереи и опредѣленъ смотрителемъ вновь открытаго Николаевского приходскаго училища. Архивъ Комиссіи Духовн. Училищъ, 1809 г., л. № 47—18.

съ хорошимъ объ ученіи его аттестатомъ. Товарища-же его Вяжека, какъ мало успѣвшаго, особливо въ учительство латинскаго языка совсѣмъ негодящагося, такожъ удерживать не имѣя нужды, отпустилъ въ службу гражданскую. Итакъ оба они за благодѣянія мои наградили противъ обязательствъ своихъ ничемъ.

Греческаго класса учитель Иванъ Ставровскій три года обучалъ въ семинаріи оному языку. По мнѣнію самого преосвященнѣйшаго митрополита московскаго (который по милости своей прислалъ его Ставровскаго ко мнѣ) содержанъ былъ въ годъ по 170 рублей и послѣ прибавлено ему до 180-ти рублей. Предъ начинаніемъ его класса объявленъ былъ ему указъ сентября 5-го дня 1784-го года, коимъ велено обучать учениковъ не только читать и писать, но переводы дѣлать и разговаривать по греческу совершенно. Но, по окончаніи трехъ лѣтъ, какъ того во ученикахъ не явилось, онъ сказалъ, что и въ десять лѣтъ того доказать нельзя. Однако онъ отпущенъ отъ мене съ хорошимъ о состояніи его и прилѣжаніи въ должности его аттестатомъ.

Сампсонъ Цвѣтковскій, на племянницѣ моей женившійся, въ семинаріи бывшій учителемъ поэзіи, риторики, философіи и богословіи, чрезъ осмь лѣтъ, и префектомъ, и самого его Василевскаго въ классахъ имѣвшій ученикомъ, такъ превосходнаго ученія есть, что ему Василевскій и въ глаза посмотрѣть безъ стыда не можетъ, чему доводомъ суть онаго Цвѣтковаго проповѣди достойныя печати. Я его хотябъ желалъ навсегда при семинаріи содержать, но поелику малое для умножившейся его фамиліи семинарское жалованье, просилъ генераль-губернатора здѣшняго о принятіи его въ директора народныхъ училищъ, который, принявъ его охотно не меньше благодарить мнѣ за рекомендацію, видя его Цвѣтковаго искусство и поведеніе, рекомендаціи по всему соотвѣтствующіе.

Емужь Цвѣтковскому съ дѣтми его подаривъ я домъ, моиими денгами состроенный. За землюжь, до катедры принадлежавшую, состоящую въ концѣ города, велѣлъ въ катедру уплатить двѣстѣ осмдесятъ рублей, кромѣ пошлинъ отъ него Цвѣтковаго въ казну уплаченныхъ цѣною равною, какъ и стороннымъ людямъ земля такой-же мѣры обыкновенно продается или въ аренду уступается.

Василевскій въ вышшихъ пунктахъ показалъ, что я его и учителей не пуцаю къ себѣ, почемужь онъ знаетъ и доносить, что я имѣю привычку бранить учителей прилакеяхъ? На Мартина Будкевича лакея жалуеться о презираніи его Василевскаго, но онъ долженъ былъ жаловаться мнѣ. И могло быть, что тотъ Будкевичъ и презиралъ его, поелику и тотъ чванился дворянствомъ, какъ и Василевскій, но я оного Будкевича за мотовство его выгналъ изъ дому моего

и не только отъ священства, но и отъ причетничества въ прошеніи его отказалъ. Съ чего и видно, норовлюль я вообще служителямъ моимъ? Какъ благонравнымъ помоществую, сколько могу, такъ безъдѣльниковъ отгоню прочь.

Архіепископъ Могилевскій Георгій. „Получено апрѣля 30, слушано іюня 7 дня 1792 года.

Св. Синодъ 21 іюня 1792 года приказали: „преосвященному могилевскому дать знать указомъ, что поелику учителя Василевскаго доношеніи, по прописаннымъ въ прежде-посланномъ о семъ изъ Святѣйшаго Синода къ нему преосвященному указѣ обстоятельствамъ, въ дѣйствіе не поступили, то онія какъ тогда, такъ наипаче по нынѣшнимъ его преосвященнаго объясненіямъ, признаны неосновательными“.

Указъ Георгію отъ 23 іюня 1792 года полученъ имъ 5 іюля того же года.

Къ матеріаламъ для „Біографическаго Словаря“ воспитанниковъ С.-Петербургской духовной академіи *).

Отрывки изъ отчета преосв. Порфирія Успенскаго по ревизіи Кіевской духовной академіи въ 1869 году.

ВЪ БЫТНОСТЬ свою викаріемъ Кіевской митрополіи, епископомъ Чигиринскимъ, преосв. Порфирій не разъ присутствовалъ въ Кіевской академіи на экзаменахъ, особенно публичныхъ, а также иногда, по порученію Кіевскаго митрополита Арсенія Москвина, ревизовалъ ее по административной и хозяйственной частямъ, а разъ—даже и по ученой части. Преосв. Порфирій былъ безспорно человѣкъ ученѣйшій и съ огромной эрудиціей—особенно по филологической и церковно-исторической части. Но въ то же время онъ самъ былъ высокаго мнѣнія о своей учености и при всякомъ случаѣ любилъ выставлять ее на видъ. Его умъ любилъ просторъ; но, къ сожалѣнію, онъ жилъ въ такую эпоху, когда нашей богословской и церковно-исторической наукѣ не дозволено было далеко простираться... Порфирій жаловался на единѣ съ собою—на этотъ недостатокъ въ его время научнаго и литературнаго простора. Вотъ наприм. что онъ записалъ въ своемъ дневникѣ 31 декабря 1879 года: „Еще одинъ годъ кануль въ бездну вѣчности... Я мыслить, чувствовалъ, вѣровалъ, любилъ, надѣялся, но сознавалъ, что у меня нѣтъ простора для удѣленныхъ мнѣ отъ Бога дарованій. Рвусь преобразовать гнусную у насъ школу. Рвусь возобновить древнюю доброту православія во всей полнотѣ ея.

*) Продолженіе. См. январь.

Но мои крылья подвязаны злою судьбою... Кто развяжетъ ихъ? Богъ! Ему слава и поклоненіе ¹⁾). Но—съ другой стороны,— „умъ, любя просторъ, тѣснить“, какъ сказалъ великій поэтъ нашъ. Таковъ именно былъ умъ Порфирія. Онъ любилъ *тѣснить* другихъ своей критикой, своими возраженіями, своей эрудиціей, и чисто по дѣтски тѣшился, приводя въ затрудненіе своихъ оппонентовъ, ученыхъ специалистовъ. Вотъ такъ онъ *тѣснилъ* на академическихъ экзаменахъ профессоровъ Кіевской академіи. О нѣкоторыхъ случаяхъ въ подобномъ родѣ онъ самъ рассказываетъ въ своей „Книгѣ бытія моего“. Такъ онъ говоритъ въ одномъ мѣстѣ: „Студенты всегда отвѣчали по билетамъ очень хорошо. Припоминаю два вопроса свои, на которые они, да и профессеры затруднились отвѣтить. Когда одинъ студентъ сказалъ слова Господа: *и много Утѣшителя дастъ вамъ*,—я остановилъ его и спросилъ: Ежели Богъ Отецъ дастъ апостоламъ другого утѣшителя, то долженъ быть еще первый утѣшитель; кто же онъ? Послѣдовало молчаніе. Я прервалъ его, напомнивъ церковное пѣніе въ Троицынъ день: *Приидите, поклонимся... Спаси насъ, Сыне Божій, утѣшителю благій, поющій Ти...*, и выразилъ, что первый Утѣшитель есть Сынъ Божій, Господь Іисусъ Христосъ. Мнѣ возразилъ, что въ этомъ пѣснопѣніи пропущенъ союзъ *и*, по гречески *καί*, и что тутъ разумѣется, кромѣ Сына Божія, благій Утѣшитель, Духъ Святой, и послали бібліотекаря за греческимъ требникомъ. Онъ принесъ его, но напрасно. Предполагаемый пропускъ не оказался. Тогда я въ подтвержденіе словъ своихъ указалъ академикамъ первый стихъ второй главы перваго посланія Іоаннова, въ которой *Іисусъ Христосъ праведникъ* названъ *утѣшителемъ*, *παράκλητος*, въ греческомъ подлинникѣ, и прибавилъ, что изъ сего [стиха заимствовано названіе Сына Божія Утѣшителемъ и внесено въ пѣснопѣнія въ Троицынъ день, и что въ славянскомъ и русскомъ текстахъ не точно переведено греческое *παράκλητος*—ходатай.—Въ другой разъ, студентъ, говоря о судьбѣ священнаго текста, упомянулъ, что Оригенъ намѣтилъ на немъ *астериски* и *бвелы*. Я приостановилъ его и спросилъ: „а какіе условные знаки на Св. Писаніи видѣлъ Св. Елифаній Кипрскій и цѣликомъ внесъ въ свои творенія“. Услышавъ этотъ вопросъ мой, всѣ озадачились, а митрополитъ

¹⁾ „Книга бытія моего“, с. VIII, стран. 535.

приказалъ принести сочиненія реченнаго отца церкви. Наставникъ іеромонахъ Августинъ началъ перелистывать фоліанты. Тогда я обратился къ нему и сказалъ: „не трудитесь долго, а лучше отыщите по оглавленію статью *de mensuris et ponderibus*—о мѣрахъ и вѣсахъ; въ ней вы найдете искомыя знаки. Онъ отыскалъ ихъ и показалъ митрополиту и профессорамъ. Я торжествовалъ“¹⁾.

За такую глубину богословской эрудиціи кіевскіе ученые богословы должны были бы любить Порфирія, преклоняться предъ нимъ, радоваться за него и стараться извлекать изъ него побольше для себя уроковъ... *Similis simili gaudet...* Такіе экземпляры учености, какъ Порфирій Успенскій, были рѣдки, въ особенности у насъ—въ Россіи, и потому должно было въ высшей степени дорожить ими. Но—представьте себѣ—въ Кіевѣ не любили Порфирія, и въ особенности именно люди ученые, богословски ученые... Чѣмъ объяснить это?—Объясняется это отчасти тѣмъ, что ученые вообще—*genus irritabile*—народъ раздражительный, самолюбивый, не терпящій обличенія своихъ ошибокъ. Рѣдко между ними бываютъ *премудрыя*, которые воздають любовью своимъ обличителямъ (*обличай премудраго—и возлюбитъ тя...*) Больше же всего это важно, кажется, объяснить тѣмъ, что въ самомъ Порфиріи проглядывали черты ученаго самомнѣнія и высокомерія, что онъ слишкомъ свысока смотрѣлъ на ученую братію (нѣсмь по ученостя якоже прочіи человекы!..) и что мало сочилось изъ его духа любви, предупредительности и ласковости къ ученымъ ближнимъ. И вотъ на немъ исполнились по истинѣ слова апостола Павла: „*Аще языки человеческими глаголю, аще въмъ тайны вся и весь разумъ, любви же не имамъ, никакая польза ми есть*“... (1 Кор. XIII, ст. 1—3).

Нерасположенность къ Порфирію, таившая среди Кіево-академической братіи, особенно обострилась, когда ей сдѣлался извѣстнымъ представленный имъ митрополиту Арсенію отчетъ по ревизіи ученой части въ Академіи въ 1869 г. Послушаемъ, что рассказываетъ объ этомъ самъ преосв. Порфирій въ своей „Книгѣ бытія моего“. „Въ 1869 г., 28 апрѣля, митрополитъ Арсеній письмомъ увѣдомилъ меня, что „вслѣдствіе опредѣленія Св. Синода о обзорѣнн Кіевской духовной академіи въ настоящемъ году, по случаю окончанія

¹⁾ „Книга бытія моего“—VIII, 229—230.

въ ней учебнаго курса, онъ поручаетъ мнѣ вмѣстѣ съ членами конференціи обозрѣть сію академію по всѣмъ частямъ и о послѣдующемъ надлежащія свѣдѣнія сообщить ему“. Я въ теченіи нѣсколькихъ дней исполнялъ это порученіе и 31 іюля представилъ архипаствырю подробный „Отчетъ о преподаваніи наукъ въ академіи и о познаніяхъ и трудахъ учащихся въ ней студентовъ“. Въ семъ отчетѣ показана была неполнота преподаваемыхъ наукъ и предложены нѣкоторыя возрѣнія мои на улучшенія преподаванія ихъ. Митрополитъ препроводилъ это рукописаніе мое въ академическую конференцію. А она, прочитавъ его, хоть и поняла, что я не столько осуждаю бывшее преподаваніе наукъ, сколько показываю, какъ и какъ онѣ должны быть преподаваемы по разумѣнію моему, но весьма обидѣлась моимъ отзывомъ о непродвѣтаніи наукъ въ академіи и въ попыхахъ своихъ письменно изложила свое оправданіе, точнѣе осужденіе меня и представила оное митрополиту уже 29 октября за № 53-мъ. А онъ ко мнѣ прислалъ это сочиненіе академическаго профессората. Я прочелъ его и написалъ свою апологію. Архипаствырю неприятно было все это дѣло, тѣмъ болѣе, что академическая конференція съ собою просила его предать меня синодальному суду. Однако онъ не уважилъ этой просьбы ея, а меня уговорилъ подать ему другой отзывъ объ академіи, благоприятный. Такой отзывъ представленъ былъ ему. Тѣмъ дѣло и кончилось“ ¹⁾.

Надобно замѣтить, что отчетъ Порфирія, рѣзко осуждавшій преподаваніе наукъ въ академіи и написанный вообще докторально и свободно, произвелъ на академическую корпорацію тѣмъ болѣе неприятное впечатлѣніе, что разсматривать его пришлось ей непосредственно послѣ только что окончившагося юбилейнаго торжества—50-ти лѣтія Кіевской духовной академіи (28 сент. 1869 г.), которое было отпраздновано съ великою радостію и любовію—какъ со стороны самой академіи, такъ и со стороны всѣхъ многочисленныхъ гостей, съѣхавшихся на это торжество со всѣхъ концовъ Россіи... Всѣ ораторы наперерывъ другъ предъ другомъ расхваливали Кіевскую академію, и прежде всѣхъ расхвалилъ ее въ обширной прочувствованной рѣчи самъ митрополитъ Арсеній... Кромѣ того, на этомъ торжествѣ про-

¹⁾ „Книга бытія моего“, VIII. 235—236.

чтенъ былъ адресъ поздравительный Императорскаго С.-Петербургскаго университета, а послѣ адреса прочтено было постановленіе Совѣта этого университета, по которому Кіевскій митрополитъ Арсеній и ректоръ Кіевской академіи Филаретъ избраны были въ почетные члены С.-Петербургскаго университета, а архіепископъ литовскій *Макарій* (Булгаковъ, вполн. митрополитъ Московскій, воспитанникъ Кіевской академіи) и преосвящ. викарій Кіевской епархіи епископъ Порфирій удостоены были—первый—степени доктора русской исторіи, а второй—степени доктора греческой словесности. Четыре диплома, препровожденные въ академію вмѣстѣ съ адресомъ, прочтены были на юбилейномъ актѣ и два изъ нихъ—митрополиту Арсенію и преосвящ. Порфирію поднесены тотчасъ же ректоромъ академіи ¹⁾. Однимъ словомъ, Кіевская академія почтена была и превознесена до небесъ, и вотъ послѣ этого—преосв. Порфирій, самъ же ради ея превознесенный, потребовалъ ее вдругъ къ отвѣту, какъ нѣкую преступницу противъ богословской науки... Непріятный, очень неприя́тный былъ моментъ для Кіевской академіи—*in corpore*. Трудно было соблюсти ей спокойное сознаніе своего достоинства и вмѣстѣ съ тѣмъ великодушіе и безпристрастіе къ неожиданно явившемуся противнику—ядовитому критику и обличителю. Отъ лица, близко стоявшаго тогда къ Кіевской академіи, мы имѣемъ достовѣрныя свѣдѣнія, что академія отнеслась къ этому щекотливому дѣлу слѣдующимъ образомъ. „Проводивши собравшихся на юбилей гостей, академическая конференція взялась за пересмотръ отчета преосв. Порфирія, препровожденнаго ей отъ митрополита, и написала пространное и такое сердитое объясненіе, что преосв. Порфирію не одобровать бы... Конференція просила митрополита представить въ Св. Синодъ въ подлинникахъ какъ отчетъ Порфирія, такъ и отзывъ конференции. Противъ объясненія конференции Порфирій началъ было писать свои объясненія, но остановился въ началѣ дѣла. Ибо митрополитъ Арсеній, имѣвшій скоро выѣхать въ С.-Петербургъ, для присутствованія въ Св. Синодѣ, просилъ академическую корпорацію помириться съ преосв. Порфиріемъ... Но ректоръ академіи Филаретъ настоятельно требовалъ, чтобы дѣло представлено было въ Св. Синодъ такъ,

¹⁾ См. книгу: „Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской духовной академіи—28 сентября 1869 г.“—Кіевъ, 1869 г., стран. 24.

какъ оно записано у Порфирія и у академической конференціи. Митрополитъ очень недоволенъ былъ такою настойчивостію ректора, съ одной стороны жалѣя о Порфиріѣ, котораго онъ, по его словамъ, *вытянулъ* въ архіереи противъ общаго желанія синодаловъ, а съ другой—чувствуя свою собственную неловкость предъ Синодомъ—по поводу мнѣній Порфирія, высказанныхъ въ его отчетѣ. Наконецъ, накануне своего отъѣзда митрополитъ присылаетъ ректору въ запечатанномъ пакетѣ *новый отчетъ* Порфирія, *совершенно другой редакціи*, и послѣ этого отчета академія уже не настаивала на представленіи въ Синодъ курьезнаго перваго отчета съ объясненіями академической конференціи. Такимъ образомъ Порфирій получилъ порядочный урокъ... Онъ былъ очень гордъ и самомнителенъ, но, противъ общаго ожиданія, смирился въ дѣлѣ, въ которомъ онъ сначала очень храбрился. *Перомъ адамантовымъ* онъ (по его выраженію) описалъ академію, и это перо окуналъ въ солнце. Но митрополитъ замѣтилъ ему, что „не въ солнце, а въ помойную яму Вы окунали перо свое, и больше всего имъ замарали себя самого“...

Столкновеніе Кіевской академіи съ преосв. Порфиріемъ—это эпизодъ въ высшей степени интересный какъ для исторіи самой этой академіи, такъ и для характеристики преосв. Порфирія—его церковнаго міросозерцанія и его научныхъ взглядовъ. „Отчетъ“ Порфирія, гдѣ онъ представилъ критику преподаванія академическихъ наукъ,—это безспорно документъ весьма важной и замѣчательной исторической цѣнности; такъ точно и отвѣтъ на эту критику со стороны Кіевской академіи имѣетъ несомнѣнное историческое значеніе. Для того, чтобы произнести сужденіе, на чьей сторонѣ было больше *внутренней правды* въ этомъ спорѣ и какой изъ двухъ спорящихъ сторонъ должно больше сочувствовать,—необходимо было бы прочесть цѣликомъ какъ отчетъ Порфирія, такъ и отвѣтъ академіи. Въ бумагахъ Порфирія, пожертвованныхъ имъ, по завѣщанію въ Академію Наукъ, есть какъ упомянутый „Отчетъ“ Порфирія, такъ и его „Объясненія“ по поводу отвѣта на „Отчетъ“ со стороны Кіевской академіи. Это видно изъ описанія бумагъ Порфирія, сдѣланнаго, по порученію Академіи Наукъ, доцентомъ С.-Петербургскаго университета, извѣстнымъ филологомъ (нынѣ уже покойнымъ) Полихроніемъ Агапьевичемъ

Сырку (бывшимъ воспитанникомъ Кишиневской дух. семинаріи)¹⁾. Покойный П. А. Сырку редактировалъ VIII-й томъ „Книги бытія моего“ Порфирія, изданный Академією Наукъ, и, какъ видно изъ его подстрочныхъ примѣчаній, предполагалъ помѣстить въ *приложенія*хъ къ этому тому не только упомянутый „Отчетъ“ Порфирія,—но и отзывъ конференціи Кіевской академіи объ этомъ „Отчетѣ“, а равно и „Объясненія“ Порфирія на этотъ „Отзывъ“²⁾. Но предположеніе П. А. Сырку, къ сожалѣнію, не осуществилось. Въ *предисловіи* къ VIII тому „Книги бытія моего“ Сырку заявилъ, что коммиссія, учрежденная при Академіи Наукъ для изданія сочиненій еп. Порфирія, рѣшила выдѣлить всѣ приложенія къ VIII тому „Книги бытія моего“ въ *отдѣльный томъ*, чтобъ сдѣлать пользованіе ими болѣе удобнымъ“. Не знаемъ, изданъ ли былъ Академією Наукъ этотъ отдѣльный томъ. Кажется, что нѣтъ. По крайней мѣрѣ, мы не видали его и не имѣли возможности читать цѣликомъ вышеупомянутыхъ высоко-интересныхъ историческихъ документовъ...

Къ счастью намъ удалось познакомиться съ однимъ изъ этихъ характернѣйшихъ документовъ—именно съ „Отчетомъ“ епископа Порфирія, изъ другого источника. Правда не цѣликомъ предсталъ предъ нами этотъ достопамятный „Отчетъ“, а только въ *отрывкахъ*; но эти отрывки составляли, кажется, всю соль и весь букетъ порфиріевскаго „Отчета“. Въ бытность нашу на службѣ въ Кишиневской духовной семинаріи, викаріемъ Кишиневской епархіи, епископомъ Аккерманскимъ, былъ преосвящ. *Августинъ Гуляницкій* (въ 1882—1885 гг.; онъ скончался въ званіи самостоятельнаго епископа—*Екатеринославскаго*—30 ноября 1892 г.). Это былъ тотъ самый „наставникъ Кіевской академіи іеромонахъ Августинъ“, о которомъ преосв. Порфирій упомянулъ въ вышеприведенномъ нами разсказѣ своемъ объ одномъ изъ экза-

¹⁾ См. „Описанія бумагъ епископа Порфирія Успенскаго, пожертвованныхъ имъ въ Императ. Академію Наукъ по завѣщанію“. Составлено П. Сырку (Приложеніе къ 64 тому „Записокъ Императорской Академіи Наукъ“) Спб. 1891. Здѣсь на стран. 150—151-й читаемъ: „Приложенія къ Дневнику 1865—1878 гг.“ — подъ рубрикою „*Столкновенія*“: „Отчетъ (*домашній*) о преподаваніи наукъ въ Кіевской академіи и о познаніяхъ по трудахъ учащихся въ ней студентовъ“, „Объясненіе—опроверженіе пунктовъ жалобы конференціи“.

²⁾ „Книга бытія моего“ — т. VIII. стр. 235 — 236-я — *подстрочныя примѣчанія*.

меновъ въ Кіевской академіи, именно — какъ этотъ Августинъ искалъ въ принесенныхъ на экзамень фоліантахъ сочиненій св. Епифанія Кипрскаго какихъ-то „условныхъ знаковъ на Св. Писаніи“, заявленіемъ о коихъ преосв. Порфирій озадачилъ профессорскій персоналъ Кіевской академіи. Этотъ же самый іером. Августинъ былъ бакалавромъ Кіевской академіи въ то время, когда кіево-академическая конференція разсматривала вышеупомянутый „Отчетъ“ Порфирія, столь непріятно и огорчительно на нее подѣйствовавшій. Отецъ Августинъ списалъ для себя тѣ мѣста изъ „Отчета“ Порфиріева, которыя его наиболѣе заинтересовали и которыя, по его мнѣнію, были наиболѣе характерны. Вотъ этотъ-то *списокъ отрывковъ* Порфиріевскаго отчета, собственноручно когда-то сдѣланный преосв. Августиномъ, епископомъ Аккерманскимъ и хранившійся въ его бумагахъ,—онъ передалъ намъ на память, по старому знакомству съ нами еще въ Кіевской академіи (я слушалъ у бакалавра Августина лекцію по „Обличительному богословію“ въ 1865—1867 гг.) и по особенному своему къ намъ благоволенію. Хранилъ я драгоценнѣйшій документъ, переданный мнѣ незабвеннымъ моимъ академическимъ наставникомъ—преосвященнымъ *Августиномъ Гуляницкимъ*¹⁾. въ надеждѣ, что когда-нибудь можно будетъ сдѣлать этотъ документъ и общезвѣстнымъ посредствомъ печати. Теперь, конечно, онъ можетъ безпрепятственно быть напечатаннымъ, и мы сообщаемъ его ниже.

Послѣ прочтенія этихъ отрывковъ изъ Порфиріевскаго „Отчета“ приподнимается нѣсколько завѣса, скрывавшая отъ

¹⁾ Преос. *Августинъ Гуляницкій*—это авторъ учебника по *Основному Богословію*, и доселѣ употребляющагося въ нашихъ духовныхъ семинаріяхъ. Это была талантливая и въ высшей степени своеобразная личность... Любимою стихіею его жизни было—совершать богослуженіе, писать и говорить проповѣди и заниматься учеными работами. А его заставили быть епархіальнымъ *администраторомъ и судіею*—вершителемъ консисторскаго дѣлопроизводства... Эта несвойственная его душевной натурѣ функція сократила дни этого оригинальнѣйшаго архипастыря. Будучи викаріемъ, онъ еще имѣлъ время предаваться любимымъ ученымъ трудамъ. Въ особенности онъ ревновалъ о переходѣ на болѣе упрощенный славянскій языкъ нашихъ богослужебныхъ книгъ. Его переводы богослужебныхъ каноновъ помѣщались въ „Душеполезномъ Читаніи“. Интересна его полемика съ редакторомъ этого журнала по поводу перевода 9-й пѣсни канона въ Великій Четвергъ: „*Странствіа Владычія*“...

насъ главную сущность спора между Порфиріемъ и Кіевской академіей. Теперь можно уже навѣрное догадываться, на что опиралась эта академія, когда такъ настойчиво требовала передать ея дѣло съ Порфиріемъ *синодальному суду*, съ увѣренностію, что Св. Синодъ не погладитъ по головкѣ Порфирія за нѣкоторыя высказанныя имъ въ „Отчетѣ“ воззрѣнія. Сущность дѣла въ томъ, что Порфирій въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своего „Отчета“ высказалъ мнѣнія о неканоничности современнаго высшаго церковнаго управленія въ русской церкви. Въ то время такія мнѣнія считались официально запрещенными. Въ настоящее время они проповѣдуются на кровѣхъ, во всеуслышаніе всей земли русской; для обсужденія ихъ недавно созвано было даже цѣлое предсоборное присутствіе, въ которомъ устами самихъ высшихъ іерарховъ русской церкви выражена была рѣзкая критика синодальнаго управленія въ русской церкви, установленнаго Петромъ Великимъ. Въ тогдашнее же время такія мнѣнія *лаголались ко уху—во храмѣхъ* (внутри домовъ, въ дружеской перепискѣ). Открыто же высказывать ихъ считалось неприличнымъ и даже преступнымъ. Таковъ былъ *гипнозъ*, произведенный Петромъ Великимъ въ средѣ русской церковной іерархіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и въ области русской церковной науки и литературы. Лучшіе церковные умы признавали ненормальность положенія русской церкви по отношенію къ свѣтской власти, но не могли, не рѣшались открыто это высказывать. Тогдашняя цензура ни за что не пропустила бы такихъ сужденій въ печать. Да и поднимать самый вопросъ о характерѣ управленія въ русской церкви, объ ея отношеніяхъ къ свѣтской власти было невозможно тогда въ печати. Въ этомъ отношеніи произошелъ характернѣйшій эпизодъ въ русской духовной литературѣ въ началѣ 60-хъ годовъ прошлаго XIX вѣка. Одинъ французскій епископъ (*Александръ Жакме*) въ одномъ изъ своихъ окружныхъ посланій къ своей паствѣ высказалъ мнѣніе о *не самостоятельности* русской церкви по отношенію къ свѣтской власти, о *рабствѣ* первой предъ послѣдней. Служившій тогда въ Парижѣ извѣстный русскій протоіерей *Иосифъ Васильевъ* рѣшился защищать русскую церковь отъ обвиненія французскаго епископа—написалъ къ нему письмо и напечаталъ оное въ журналѣ „l'Union Chretienne“. Епископъ Жакме отвѣтилъ о. Васильеву и постарался доказать свои мысли са-

мыми убѣдительными, по его мнѣнію, фактами изъ исторіи русской церкви и изъ ея современнаго устройства. О. протоіерей вновь возразилъ французскому епископу—обширѣйшимъ изслѣдованіемъ, въ которомъ старался опровергнуть всѣ пункты, выставленные его оппонентомъ противъ русской церкви. Въ частности, протоіерей Васильевъ доказывалъ, что синодальное управленіе столь же сообразно съ канонами, какъ патріаршество, что управленіе синодальное есть болѣе древнее и болѣе общее въ церкви и что нѣтъ ничего противнаго церковнымъ канонамъ въ учрежденіи Св. Синода, который есть не что иное, какъ соборъ русской церкви; что, учреждая Св. Синодъ, Петръ Великій имѣлъ въ виду отнюдь не поработеніе себѣ церкви, а напротивъ—утвержденіе ея самостоятельности, ибо страхъ и интересъ могутъ скорѣе овладѣть однимъ человѣкомъ, чѣмъ цѣлымъ собраніемъ; что мысль объ учрежденіи Св. Синода принадлежала не одному Петру, но и многимъ епископамъ русскимъ, что если въ присягѣ своихъ члены Синода признаютъ Государя за *крайняго своего судію*, то очевидно, что такое выраженіе касается членовъ Синода не какъ іерарховъ, а какъ подданныхъ и синовниковъ государства — и проч. и проч. Переписка протоіерея Васильева съ Нантскимъ епископомъ Жакме была перепечатана въ переводѣ во всѣхъ тогдашнихъ русскихъ духовныхъ журналахъ — и я самъ, бывший въ то время (въ 1861 г.) въ философскомъ классѣ Кіевской духовной семинаріи, хорошо помню, какой живѣйшій интересъ она производила въ тогдашней духовной средѣ... Но, по молодости и неопытности своей, я тогда не понималъ *тайнаго ея значенія*... Я понялъ это значеніе только недавно—изъ устъ стараго много-опытнаго тогдашняго профессора Московской духовной академіи Петра Симоновича *Казанскаго*, который вотъ что писалъ отъ 31 авг. 1861 г. родному брату своему—архіепископу Костромскому Платону: „Васильевъ въ спорѣ съ Жакме, нарочно подтверждаетъ себя ударами его, отстаивая *de jure* самостоятельность русской церкви и хлопочетъ, чтобы письма Жакме непременно перепечатывались въ нашихъ журналахъ. *Въ душѣ онъ совершенно согласенъ съ своимъ противникомъ. Только онъ желаетъ, чтобы не его устами высказано было положеніе нашей церкви* 1). И такъ,

1) „Богословскій Вѣстникъ“ 1904 г. іюль—авг., стр. 458.

вотъ какіе способы нужно было употреблять въ то время, чтобы сдѣлать положеніе русской церкви предметомъ хотя какого-либо обсуждения въ печати!.. И дѣйствительно, тогдашніе умные и взрослые люди проникали въ тайную цѣль переписки Васильева... И тогда какъ, напримѣръ, „Православное Обозрѣніе“, тогдашній самый прогрессивный духовный журналъ, перепечатало эту переписку всю цѣликомъ „въ религіозномъ интересѣ православнаго русскаго общества 1)“; „Церковная Лѣтопись“, издававшаяся тогда въ Петербургѣ при журналѣ „Духовная Бесѣда“ и бывшая офиціознымъ органомъ Св. Синода, перепечатали эту переписку только въ отрывкахъ и въ своей сопроводительной замѣткѣ высказали, между прочимъ, такія слова: „Большинство русскихъ читателей не придастъ большаго значенія усилію о. протоіерея Васильева доказать *самостоятельность и независимость* русской церкви. У насъ, можетъ быть, даже кто-нибудь задастъ вопросъ: для чего о. Васильевъ доказываетъ то, что само по себѣ слишкомъ ясно и очевидно?“ 2).

При такомъ положеніи нашей духовной печати,—прямая и откровенная критика синодальнаго управленія, введеннаго Петромъ Великимъ, могла дѣлаться только *во уху—во храмахъ*—т. е. въ домашнихъ разговорахъ среди друзей и довѣренныхъ лицъ, въ частной перепискѣ, въ домашнихъ дневникахъ и запискахъ... Такъ изъ появившихся впослѣдствіи воспоминаній мы узнаемъ, что митрополитъ моск. Филаретъ такъ отзывался о петровской церковной реформѣ: „Петръ Великій такъ ударилъ по головѣ іерархіи, что весь организмъ разбилъ въ куски“... 3). Онъ же говорилъ въ частной бесѣдѣ: „Петръ переломилъ многое своей глубиной; но можно было бы и исправить... Всего болѣе зла надѣлала Екатерина. Окружающіе творили что хотѣли. Разграбили церковное имущество. Примѣръ былъ дурной... Если бы Александръ I-й жилъ долѣе, да не облѣнился и не ввѣрился Аракчееву: то много исправить бы 4). Была также у митр. Филарета мысль объ устройствѣ *областнаго и соборнаго*

1) „Православное Обозрѣніе“ 1861 г., іюнь.

2) Церковная Лѣтопись“ при 19-мъ № „Духовной Бесѣды“ 1861 г., стр. 316.

3) См. „Вогосл. Вѣстн. 1902 г., февр., стр. 398.

4) „Изъ воспоминаній преосвящ. Леоніда о моск. митроп. Филаретѣ“—„Русскій Архивъ“, 1901 г. кн. 8-я.

управленія въ русской церкви,—о чемъ рассказываетъ бывший викарій его преосв. Леонидъ Краснолѣтскій, вполн. архіепископъ ярославскій, въ своихъ *Запискахъ* (см. „*Душеполезное Чтеніе*“ 1907 г. июль, стр. 320). Узнали мы также недавно и о рѣзкой критикѣ Св. Синода, составленной про себя епископомъ *Никодимомъ Казанцевымъ* и напечатанной не такъ давно на страницахъ „*Богословскаго Вѣстника*“. Много гореваль о положеніи управленія въ русской церкви и архіепископъ могилевскій Анатолій Мартыновскій и излагаль свои „*архіерейскія печали*“ въ домашнихъ запискахъ¹⁾.

Въ частности, каковы были мнѣнія Порфирія о русскомъ расколѣ, это можно видѣть изъ интересной статьи покойнаго Н. И. Субботина, помѣщенной въ „*Церковныхъ Вѣдомостяхъ*“ 1905 г. подъ заглавіемъ: „*Епископъ Порфирій Успенскій и его сужденія о расколѣ*“. Сдѣлавъ замѣчаніе о письмахъ Порфирія къ г-жѣ Эйлеръ, помѣщенныхъ въ „*Богословскомъ Вѣстникѣ*“ 1904 г. (сент. и окт.), что въ нихъ

¹⁾ Эти записки архіепа. Анатолія напечатаны были въ „*Кіевской Старинѣ*“—въ статьяхъ *К. Березы* (псевдонимъ преподавателя, а послѣ и ректора Кишиневской дух. семинаріи протоіерея *Михаила Антон. Ганицкаго*): 1) „*Архіерейскія печали*“—*Кіевск. Стар.*“ 1882 г., май и 2) „*Изъ посмертныхъ бумагъ Анатолія Мартыновскаго, архіепископа Могилевскаго*“.—*Кіевск. Стар.*“ 1884 г., июнь. Считаемо здѣсь не лишнимъ упомянуть о слѣдующемъ эпизодѣ, происшедшемъ по поводу этихъ Записокъ архіепа. Анатолія.—Въ кіевской академіи—въ 1885 г. была дана тема для курсоваго сочиненія: Анатолій Мартыновскій, архіепа. Могилевскій, и его учено-литературные труды“. Тему эту взялъ студентъ *Мих. Емел. Едлинскій* (нынѣ священникъ, преподаватель Кіевской дух. семинаріи), написалъ на нее кандидатское сочиненіе весьма хорошее, а затѣмъ, будучи уже на службѣ, обработаль и усовершенствовалъ его, напечаталь на страницахъ „*Трудовъ Кіевской дух. академіи*“ и представилъ въ отдѣльномъ изданіи на степень магистра (въ 1889 г.). Совѣтъ кіевской академіи совершенно одобрилъ для этой цѣли трудъ о. Едлинскаго. Но утвержденіе въ степени зависѣло отъ Св. Синода. Св. Синодъ поручилъ разсмотрѣть сочиненіе о. Едлинскаго архіепа. Кишиневскому *Сергію Ляпидевскому* (вполн. митрополиту Московскому). Преосв. Сергію не понравились сужденія архіепа. Анатолія о положеніи русской церкви (какъ нѣкогда не понравились Кіевской академіи сужденія епископа Порфирія о томъ же предметѣ...), и вотъ, такъ какъ эти сужденія изложены были въ сочиненіи о. Едлинскаго, то и самое это сочиненіе въ глазахъ преосв. Сергія потеряло свое достоинство, и онъ не призналъ автора его заслуживающимъ степени магистра богословія, съ чѣмъ согласился и Св. Синодъ... Такъ о. Едлинскій наказанъ былъ за мнѣнія архіепа. Анатолія Мартыновскаго, считавшіяся тогда официально запрещенными,—и наказаніе это и доселѣ съ него не снято.

обнаруживается „презрительное отношеніе Порфирія къ лицамъ ему неугоднымъ и увлеченіе собственною личностію, услажденіе собственнымъ величіемъ“, Субботинъ ищетъ подтвержденія вѣроятности своего предположенія „*объ одномъ событіи*“ изъ жизни преосв. Порфирія, бросающемъ не благопріятную тѣнь на его память“. „По суду преосв. Порфирія (высказываемому по мѣстамъ въ письмахъ къ г-жѣ Эйлеръ), А. Н. Муравьевъ, митрополитъ Григорій (Постниковъ) и митрополитъ Макарій (Булгаковъ) писали *не правду* о расколѣ, обвиняя расколъ за отдѣленіе отъ Церкви. *Сущая правда*—въ томъ, что виновата сама церковь, ея священноначаліе. „Многоочитый“ мужъ можетъ слагать эту правду. Это самъ Порфирій. И тамъ вопросъ: имѣлъ ли Порфирій случай *когда-либо* и *кому-либо* изложить свою горькую сущую правду о расколѣ? Въ 1887 г. единовѣрческій священникъ *Іоаннъ Верховскій* издалъ въ Лейпцигѣ книгу: „Нѣчто о россійскомъ Св. Синодѣ, о единовѣрціи и Бѣлокриницкой іерархіи“. Здѣсь изложена „бесѣда Верховскаго съ однимъ изъ епископовъ православной церкви, святительнѣйшимъ архипастыремъ“. Между прочимъ, этотъ архипастырь такъ говоритъ по вопросу *о крестѣ* (восьмиконечномъ?): „откуда у нашихъ правительствъ, и духовнаго и свѣтскаго, такая ненависть ко кресту Христову? Вся церковь россійская въ полномъ составѣ споткнулась. Возникъ народный протестъ... Погрѣшили Никонъ съ Алексѣемъ, и послѣдовавшія за ними церковно-представительства—самозванные, ложные—и духовное, и императорское“. Въ письмѣ моемъ отъ 24 іюня 1888 г. къ архим. Павлу, я (продолжаетъ г. Субботинъ) сдѣлалъ догадку, что еписковъ, бесѣдовавшій съ Верховскимъ, это былъ—*Порфирій*, ибо къ нему благосклоненъ и журналъ „Старообрядецъ“. Теперь (послѣ прочтенія писемъ къ г-жѣ Эйлеръ) наша догадка подтверждается“¹⁾.

И вотъ при такомъ положеніи въ то время вопроса о петровской церковной реформѣ и о Св. Синодѣ, когда въ глазахъ преобладающаго большинства тогдашній *status quo* русской церкви считался чѣмъ-то священнымъ и незыблемымъ, когда можно было говорить о немъ только втихомолку, оглядываясь по сторонамъ, не слышитъ ли кто посторонній, а открыто едва можно было разсуждать объ этомъ

¹⁾ „Церковныя Вѣдомости“ 1905 г., № 13-й, стр. 540.

status quo лишь *подъ условіемъ защиты его* (хотя и неискренней...), въ это тяжелое время церковно-общественной жизни преосв. Порфирій рѣшился провозгласить свои мнѣнія о положеніи русской церкви, доселѣ излагаемая имъ частно—то предъ тѣмъ, то предъ другимъ лицомъ,—въ слухъ всей корпораціи Кіевской духовной академіи и при томъ въ *оффиціальномъ отчетѣ* о состояніи этой академіи!.. Это съ его стороны былъ шагъ слишкомъ смѣлый!.. Конечно, онъ руководился ревностью по дому Божию... Онъ думалъ обратиться Кіевскую академію въ свою вѣру. Онъ думалъ, что, высказавши открыто свои убѣжденія предъ ученой корпораціей, онъ будетъ способствовать расширенію и обновленію церковно-историческихъ взглядовъ и интересовъ среди этой корпораціи, ~~дѣла~~ если бы его убѣжденія вызвали и оппозицію противъ себя,—то, предполагать онъ, эта оппозиція будетъ высказана и ведена на чисто—академической, научной почвѣ, и не выйдетъ за предѣлы академическихъ стѣнъ... Но его ожиданія не сбылись... Тогдашнее время еще не было подготовлено къ воспріятію новыхъ церковно-историческихъ взглядовъ относительно status quo русской церкви... Обиженная рѣзкой критикой Порфирія, Кіевская академія въ новаторскихъ взглядахъ Порфирія нашла для себя поводъ и основаніе жаловаться на Порфирія вышему церковному начальству—Св. Синоду, въ увѣренности, что Св. Синодъ *проучитъ* какъ слѣдуетъ либеральствующаго епископа... Ректоръ академіи архим. Филаретъ, тоже человекъ горячій и неуступчивый, увлекаясь защитой родной академіи и при томъ въ то время имъ управляемой и направляемой,—энергически настаивалъ предъ кіевскимъ митрополитомъ Арсеніемъ, чтобы отчетъ Порфирія и отвѣтъ на него академіи непременно былъ представленъ на судъ Св. Синода...

Митрополитъ Арсеній естественно былъ огорченъ и, такъ сказать, униженъ... Академія не довольствовалась его компетенціей, не хотѣла оставить дѣла въ предѣлахъ Кіева, а требовала перенесенія его въ Св. Синодъ—на судъ петербургскихъ синодальныхъ бюрократовъ. Жалко было ему преосв. Порфирія, своего ученѣйшаго земляка и ставленника, тѣмъ болѣе, что въ душѣ онъ сочувствовалъ церковнымъ взглядамъ Порфирія. Въ частныхъ письмахъ къ нѣкоторымъ іерархамъ, м. Арсеній жаловался на самовластіе тогдашняго оберъ-прокурора Св. Синода гр. Дим. А. Тол-

стаго ¹⁾). Жалко было ему предавать своего собрата въ руки гордаго церковнаго временщика,—но не менѣе жалко было ему и *самого себя*... Передать дѣло Порфирія на судъ Св. Синода это значило для м. Арсенія подвергнуть нѣкоторымъ образомъ верховному суду и самого себя... И вотъ онъ нашелъ средство поправить дѣло: онъ убѣдилъ Порфирія *перемѣнить* свой отчетъ... Въмѣсто прежняго—представить другой—*благоприятный* для академіи, шаблонный, для соблюденія лишь формы... Дѣло было потушено,—хотя и приняло къ концу нѣсколько комической оборотъ: „отъ величественнаго до смѣшнаго—одинъ шагъ“, какъ сказалъ Наполеонъ при отступленіи отъ Москвы. Но это было бы смѣшно, если бы не было такъ грустно... Грустно думать теперь, что въ то время даже высшіе наши іерархи трепетали предъ синодальными временщиками—узурпаторами церковной власти, до того трепетали, что вынуждены были иногда прибѣгать къ такимъ жалкимъ и унижительнымъ способамъ самозащиты!.. ²⁾).

¹⁾ См. наприм., письма его къ архіепископу кишиневскому *Антонию Шокотову*—въ „Трудахъ Кіевской дух. Академіи“ 1891 г., январь, стр. 165—170. Митрополитъ Арсеній памятенъ будетъ въ исторіи нашей церкви еще, между прочимъ, тѣмъ, что не допустилъ исполненія жестокаго проекта кіевскаго генералъ-губернатора Безака—относительно бѣлаго духовенства юго-западнаго края. Въ видахъ *обрусенія* этого края Безакъ проэктировалъ *переселеніе* юго-западнаго духовенства цѣлыми семьями въ Великороссію, а изъ этой послѣдней переселеніе священниковъ съ семействами въ юго-западный край... Митрополитъ Арсеній защитилъ юго-западное русское духовенство отъ обвиненій въ *ополяченіи* и *полонофильствѣ* и парализовалъ проектъ Безака.

²⁾ У митрополита Арсенія осталось въ сердце и памяти отношеніе къ нему ректора академіи архим. Филарета въ дѣлѣ по поводу вышеупомянутаго „Отчета“ Парфирія. И вотъ пришлось, что и къ Филарету м. Арсеній приложилъ его же оружіе. Когда Филаретъ представилъ свою диссертацию на докторскую степень (*о книгѣ Іова*) и когда совѣтъ академіи призналъ ее достойною этой степени, и все уже было готово къ докторскому диспуту Филарета, и ждали только окончательнаго разрѣшенія м. Арсенія,—послѣдній не далъ этого разрѣшенія, а написалъ въ своей резолюціи, что докторская диссертация архим. Филарета написана въ *такомъ духѣ, что онъ своею властію не можетъ допустить ее до защиты, а долженъ представить объ этомъ въ Святѣйшій Синодъ*... Такъ Филаретъ и не получилъ докторской степени,—хотя все уже было готово къ его диспуту, и Совѣтъ академіи собрался уже печатать объявленіе объ этомъ диспутѣ, имѣвшемъ быть 15 декабря 1872 г. — Впослѣдствіи, впрочемъ, м. Арсеній перемѣнилъ свои чувства къ Филарету

Вообще, въ Кіевѣ преосв. Порфирію жилось и чувствовалося хорошо. Въ Михайловскомъ монастырѣ онъ жилъ себѣ ученымъ сибаритомъ. Онъ радъ былъ, что въ Кіевѣ ему возможно было, по его выраженію, *разгрузиться* отъ всѣхъ пріобрѣтенныхъ имъ въ прежнюю пору сокровищъ знанія по исторіи Восточной церкви и по другимъ предметамъ богословскаго вѣдѣнія... Страницы журнала „Труды кіевской дух. академіи“ и „Кіевскихъ Епарх. Вѣдомостей“ были открыты для его литературныхъ трудовъ и изысканій. Но, запершись въ своемъ кабинетѣ, весь предавшись любимой своей ученой кропотливой работѣ,—онъ не замѣчалъ того глухого раздраженія, которое существовало по отношенію къ нему почти во всѣхъ ~~члѣнахъ~~ члѣнахъ Кіевскаго общества—и въ академіи, и среди бѣлаго духовенства, и среди свѣтскаго чиновничества. Его феноменальной учености надлежало не цѣнили. Ему не прощали нѣкоторыхъ особенностей и странностей его характера, зависѣвшихъ отъ его кабинетной жизни и уже преклоннаго возраста; косо смотрѣли и на его сибиритство, на которое онъ имѣлъ полнѣйшее право—на старости лѣтъ, испытавши прежде столько трудовъ во время своихъ разнообразныхъ путешествій—въ дали отъ родины—на пользу церкви и науки, претерпѣвалъ прежде даже крайнюю бѣдность, такъ что иногда не было у него средствъ заплатить за новые сапоги¹⁾; имѣлъ право на это сибаритство — для поддержанія своего здоровья, столь нужнаго для усидчивыхъ ученыхъ занятій. Ничего этого не хотѣло знать Кіевское общество и тайно, а иногда и открыто высказывало нерасположеніе къ ученому, своенравному, самоувѣренному и знавшему себѣ цѣну епископу. Представимъ доказательства этого, находящіяся въ нашихъ рукахъ.

Въ академіи осенью 1871 года былъ первый докторскій диспутъ—профессора патрологіи *Н. И. Скворцова*. Возражалъ докторанту и преосв. Порфирій. Вотъ какъ описывается дѣло на этомъ диспутѣ въ частномъ, еще не изданномъ, письмѣ одного кіевскаго протоіерея въ Одессу: „Слышали вы, конечно, что въ нашей академіи былъ диспутъ. Да, былъ. И хотя въ газетахъ отнесли къ нему съ похвалой, но были въ немъ такія стороны, которыя вызываютъ хулу. Оффи-

и въ 1874 г. сдѣлалъ его своимъ вторымъ викарнымъ епископомъ, съ оставленіемъ его въ должности ректора академіи.

¹⁾ См. „Книгу Бытія моего“ т. III, стр. 113.

дѣльно дѣло покончилось хорошо: и оппоненты, и защитникъ сказались знатоками дѣла, что и требуется на диспутѣ. По окончаніи оффиціальныхъ переговоровъ, выступилъ на бой съ докторантомъ викарій (*т. е. Порфирій*); первая постановка его возраженій была сильна; по всему видно было, что силы докторанта слабы въ борьбѣ съ могучимъ бойцомъ: состраданіе пробудилось къ слабому... Кое-какъ онъ увертывался. Но викарій, чувствуя себя непобѣдимымъ, позволялъ, какъ водится, выраженія рѣзкія и оскорбительныя вообще для академіи. Это возбудило затаенное негодование въ массѣ; наконецъ и сильный споткнулся на одномъ выраженіи,—его ошибкой ловко воспользовался защищавшійся и накрылъ его; общій грохотъ и рукоплесканія, до крайняго неприличія, были мщеніемъ одному и одобреніемъ другому. Вотъ вамъ сторона неблаговидная! Мрачно все это сказалось душѣ: поруганіе сана въ принципѣ, пошлая выходка въ солидномъ заведеніи, сомнительный успѣхъ въ послѣдней борьбѣ и слѣдовательно не ясное сознаніе заслуженнаго въ искомомъ и т. д. Съ такимъ настроеніемъ вышли изъ академическаго зала даже свѣтскіе, привыкшіе къ всевозможнымъ оваціямъ“... ¹⁾).

¹⁾ О нѣкоторомъ скандалѣ на докторскомъ диспутѣ проф. Скворцова упоминаетъ и протоіерей Н. А. Фаворовъ въ письмѣ въ Петербургъ къ протоіер. П. Г. Лебединцеву отъ 16 марта 1872 г. „У насъ въ Кіевѣ къ числу новостей наиболѣе интересныхъ принадлежатъ, конечно, академическія защиты докторскихъ диссертаций. Одна таковая уже была (*это именно Скворцова*); другая (*именно—ректора Филарета*) предстоитъ въ ближайшемъ будущемъ; на первой я не былъ и, кажется, къ лучшему. Не обошлось безъ кое-какихъ скандаловъ...“ См. „Кіевскую Старину“ 1901 г. декабрь, стран. 358-я.—О диспутѣ Скворцова упоминаетъ и самъ пр. Порфирій въ „Книгѣ бытія моего“ въ томѣ VIII. Вотъ его слова: „Въ 1871 году профессоръ академіи Константинъ Скворцовъ въ многочисловомъ собраніи защищалъ свое „Издѣдованіе объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ подъ именемъ св. Діонисія Ареопагита“, а за это сочиненіе и другіе ученые труды удостоенъ былъ степени доктора богословія. Послѣ назначенныхъ академіею *оппонентовъ* ему, я долго возражалъ этому первому докторанту ея, начавъ свои возраженія съ напоминанія ему, что его мнѣніе, будто ареопагитики написаны св. Діонисіемъ, епископомъ Александрійскимъ, святительствовавшимъ съ 248 года по 264-й, противно преданію всей православной и даже католической церкви, испоконъ вѣковъ признававшей ареопагитики подлиннымъ твореніемъ апостольскаго мужа—св. Діонисія Ареопагита, которое даже нашъ Св. Синодъ недавно издалъ въ русскомъ переводѣ подъ именемъ сего древняго Богослова. Мои главныя возраженія,—точнѣе сказать, защи-

Немного времени спустя вотъ что происходило въ Кіевскомъ университетѣ—на экзаменѣ по богословію. Объ этомъ рассказываетъ самъ профессоръ богословія въ этомъ университетѣ—протоіерей Н. А. Фаворовъ—въ письмѣ къ протоіерею Петру Гавриловичу Лебединцеву (находившемуся тогда въ Петербургѣ—въ составѣ Комитета по преобразованію духовнаго суда), писанномъ въ концѣ мая 1892 года: „Недавно былъ у меня экзаменъ въ университетѣ. Я приготовилъ къ нему Нравственное Богословіе, рѣшивши напередъ воздерживаться отъ всякихъ преній. Однакожь и въ настоящій разъ не вполне удалось мнѣ это. Не было возможности молчать. Студенты ~~не~~ отвѣчали очень порядочно. Изъ 13 человекъ, спрошенныхъ при викаріѣ (*т. е. Порфиріи*), ни одинъ не оказался слабымъ. Самъ викарій при прощаніи отозвался мнѣ объ отвѣтахъ ихъ весьма благопріятно; но я думаю, что *прошлогодня исторія* легко можетъ повториться, если къ тому представится поводъ; потому что, повторяю, для меня не было возможности промолчать на всѣ возраженія. И хотя я не сказалъ ничего рѣзкаго, однакожь по городу сейчасъ *пошли анекдоты*. Не въ одномъ уже мѣстѣ меня спрашивали, правда ли... то-то и то-то... Сущность вотъ въ чемъ. Студентъ отвѣчалъ по Нравственному Богословію *о дѣлахъ христіанскаго милосердія* и во-первыхъ—о *нищелюбіи* съ христіанской точки зрѣнія. Пресвященный остановилъ его и говорить, что это „вовсе не церковное, а ваше философское ученіе. По ученію церкви, нищихъ между христіанами не должно быть“.—А чтожь дѣлать, когда они есть? — „Очень просто, — продолжалъ онъ, — сдѣлать, что бы ихъ не было. Теперь у насъ все поглощается причтами церковными: имъ и земля дается, и жалованье, и доходы; а они еще вопіютъ, что плохо обезпечены. Представьте же, что все это, что идетъ на священниковъ и причетниковъ, обращается на помощь бѣднымъ: тогда вѣрно не оказалось бы нищихъ. Вѣдь не меньше, какъ 15 милліоновъ, было бы сбережено... Священники же сами должны помогать другимъ, а для этого они должны быть избираемы изъ зажиточныхъ поселянъ“—и проч. Вы знаете эту теорію?—Студентъ, конечно, молчалъ.

щеніе подлинности сего гениальнаго творенія напечатаны въ Приложеніяхъ ко второму отдѣленію второй части перваго путешествія моего по Аѳону. Посему я не помѣщаю ихъ въ настоящей *Книжѣ Бытія моего*, дабы не варить капусты дважды, еще менѣе—трижды.

Но можно ли было молчать мнѣ, во все время развитія этой теоріи? Сначала я дѣйствительно хотѣлъ ограничиться только тѣмъ замѣчаніемъ, что ученіе о христіанскомъ милосердіи и проектъ экономическаго устройства церкви и общества— вещи совершенно различныя и что въ Нравственномъ Бого-словіи, по моему мнѣнію, не должно быть мѣста для подобныхъ, да и ни для какихъ проектовъ. Сказавъ это, я не думалъ продолжать пренія. Но одинъ изъ членовъ экзаменаціоннаго комитета поспѣшилъ выразить родъ благоговѣнія къ возвышенному взгляду на дѣло Его Преосвященства и тутъ же замѣтилъ, какъ дерутъ въ церквахъ даже за мѣсто для могилы съ самыхъ бѣдныхъ людей. Тогда я вступилъ въ рѣчь и, указавъ прежде, что доходы за кладбищенскія мѣста вовсе не идутъ въ карманы священниковъ (что не должно быть неизвѣстно епископу), перешелъ затѣмъ и къ нѣкоторымъ другимъ пунктамъ разсужденій викарія. Такъ какъ онъ продолжалъ настаивать на выборѣ священниковъ изъ мужиковъ полу-грамотныхъ и въ основаніе своихъ сужденій полагалъ ученіе апостола Павла, то я попросилъ себя Библию и, отыскавъ въ посланіи къ Тимооею извѣстное мѣсто о качествахъ, какія долженъ имѣть пастырь, я прочиталъ громко и раздѣльно это мѣсто, ударивъ на слово „учительну“ (подобаетъ быти) и окончивъ безъ всякаго умысла словомъ „не сварливу“. На этомъ и прекратились пренія наши. Какъ видите, я вовсе не хотѣлъ *уязвить преосвященнаго*; но студенты, вѣроятно, поняли дѣло нѣсколько иначе, и совершенно истинный случай разсказывали по городу въ такомъ смыслѣ, какого онъ не имѣлъ. Говорятъ, что я, долго не отвѣчая ничего викарію, взявъ показалъ Библию и прочиталъ „*подобаетъ епископу быти не сварливу*“ и что будто бы этимъ и прекращены были разсужденія. Мнѣ повторялъ этотъ разсказъ, между прочимъ и Андрей Николаевичъ Муравьевъ“¹⁾.

Андрей Ник. Муравьевъ, извѣстный духовный писатель, жилъ тогда въ Кіевѣ (гдѣ и скончался) и къ преосв. Порфирію издавна относился недружелюбно. Вотъ на примѣръ, что онъ писалъ тому же о. Петру Гавр. Лебединцеву — въ письмѣ отъ 15 января 1871 года о передѣлкѣ Порфиріемъ

¹⁾ „Кіевская Старина“ — 1901 г., декабрь, стран. 361—362. О протоіерейѣ Фаворовѣ — отзвыи Порфирія — въ VIII томѣ „Книги бытія моего“ — стр. 128 и 182.

архіерейскихъ покоевъ въ Кіево-михайловскомъ монастырѣ: „Новости наши... Вотъ напримѣръ, весь Бахчисарайскій дворецъ перенесенъ на упокои въ Михайловскій (*монастырь*) и въ мавританскомъ весьма нелѣпомъ вкусѣ раззолочены потолки трехъ пріемныхъ заль, а по стѣнамъ—тщедушныя, такъ же раззолоченныя пилястры, однимъ словомъ, смѣсь французскаго съ нижегородскимъ. Потѣха сія обошлась въ 2500 цѣлкахей, а контроль консисторіи могъ бы спросить: изъ какихъ доходовъ такая нелѣпость, когда всѣ церкви совершенно грязныя“¹⁾?

Упомянутый нами выше, неназванный по имени, кіевскій протоіерей, переписывавшійся съ Одессой, часто отзывается о Порфиріѣ съ завистью и представляетъ его врагомъ *блага* духовенства. Такъ въ письмѣ отъ 24 декабря 1872 года онъ дѣлаетъ такое замѣчаніе о Порфиріи: „При всей лютости нашего викарія, который готовъ бы живьемъ съѣсть бѣлый людъ нашъ,—мы не чувствуемъ никакого соприкосновенія къ нему: такъ отдалены наши отношенія. Пусть себѣ ярится?“ Въ письмѣ отъ 17 января 1874 г. сдѣлана такая замѣтка: „Нашъ Богоспасаемый Кіевъ—безъ высшей іерархіи: одинъ (*м. Артемій*) отсутствуетъ (*находясь въ Петербургѣ*),—другой (*Порфирій*) мнѣшій мудрый быти—объюродѣ, и предаде его Богъ творити неподобна...“ Въ этомъ 1874 г. произошли въ жизни преосв. Порфирія нѣкоторыя *особенныя событія*, на основаніи коихъ дѣлались предположенія, что его скоро переведутъ изъ Кіева... Въ письмѣ отъ 8 апрѣля 1874 г. тотъ же протоіерей пишетъ съ нѣкоторымъ злорадствомъ: „Въ праздникъ приспѣло радостное извѣстіе для многострадальнаго Филарета (*ректори академіи*) о возведеніи его во епископа уманскаго; замѣтно, онъ ожилъ и возрадовался духъ его. Таковъ подобаше архіерей; а съ людоѣдомъ (*Порфиріемъ*), можетъ быть, Богъ дастъ разстанемся. Терпѣла его духовная власть за всѣ, чинимыя имъ, безобразія; но зазнавшійся деспотъ вздумалъ было такъ же шутить и съ гражданскою властію, которая ихватила его арканомъ за шею. Въ началѣ марта въ Кіевѣ совершилась однодневная перепись; деспотъ не допустилъ совершить перепись въ своемъ монастырѣ, встрѣтивши исполнителя воли пославшаго его страшную ру-

¹⁾ „Кіевская Старина“ 1901 г., октябрь, стр. 13-я.—Яркая и подробная характеристика А. Н. Муравьева (*Андрея Незваннаго*) сдѣлана Порфиріемъ на 349—361 стр. VIII т. „Книги бытія моего“.

ганью. На слова: Начальство, онъ отвѣчалъ, — что у насъ одинъ Начальникъ—І. Христоръ; выраженіе: „съ Высочайшаго разрѣшенія“ онъ охаялъ сатирической обмолвкой: „а развѣ все то умно, что дѣлается по такому разрѣшенію—и развѣ (но вы дураки—исторіи не знаете) Цари не предавались анаоемъ (напримѣръ Михаилъ Палеологъ) церковію, т. е. епископомъ“!.. Такими и подобными рѣчами встрѣтилъ и проводилъ онъ почетныхъ переписчиковъ, которые составили актъ, препроводили его къ генераль-губернатору, а тотъ, при своемъ отношеніи, отправилъ документъ къ оберъ-прокурору (*Св. Синода*). Вотъ поэтому-то мы и надѣемся освобожденія своего отъ деспота. Слышно, что онъ просится самъ на покой, съ мольбой о дозволеніи ему построить домъ въ саду Михайловскаго монастыря и въ немъ упокоиться; Синодъ указываетъ ему мѣсто покоя въ Теофаніи, на что онъ отвѣчаетъ: тамъ-де звѣри живутъ, а не люди ¹⁾. На второй день Праздника онъ принималъ поздравленіе отъ общества и почетнаго духовенства: представители (они одни только и были) послѣдняго едва удостоивались облабызать его руку, которую онъ совалъ имъ, отворачиваясь, т. е. нарочно заговаривая съ кѣмъ-нибудь изъ свѣтскихъ и—бабъ... Похристосоваться съ собою не удостоилъ никого“. Другой корреспондентъ изъ Кіева въ Одессу, тоже изъ духовной среды, въ письмѣ отъ 26 марта 1874 года пишетъ: „Очень можетъ статься, что у насъ въ скоромъ времени переименится викарій. Въ ноябрѣ прошлаго года пр. Порфирій слясно разладилъ было съ митрополитомъ изъ-за продажи земли, принадлежащей Михайловскому монастырю, товариществу сахаро-рафинаднаго завода: при началѣ этого дѣла онъ даже подалъ формальный протестъ въ Гражданскую Палату, которымъ требовалъ не совершать купчей крѣпости на землю, продаваемую митрополитомъ, указывая на противозаконность этой продажи. Затѣмъ въ генварѣ настоящаго года онъ не хотѣлъ служить благодарственнаго молебна по случаю бракосочетанія великой княжны въ тотъ день, когда назначили церковное торжество свѣтскіе чины, предложивъ имъ ждать для этого воскреснаго дня. Наконецъ, въ мартѣ, когда была однодневная перепись жителей города Кіева, онъ нашель случай наговорить много лишнихъ и грубыхъ вещей

¹⁾ *Теофанія*—это загородная лѣсная дача—въ верстахъ 15 отъ Кіева, принадлежащая Кіево-михайловскому монастырю.

наблюдателю надъ переписью, явившемуся къ нему вмѣстѣ съ частнымъ приставомъ. Объ этомъ составленъ актъ, въ которомъ прописаны всѣ его мало-продуманныя слова, сказанныя въ раздраженіи, и посланъ генераль-губернаторомъ въ Петербургъ. И о томъ, что пр. Порфирій не хотѣлъ служить молебна тотчасъ послѣ извѣщенія о бракѣ дочери государя, губернаторъ посылалъ рапортъ къ генераль-губернатору, находившемуся тогда въ Петербургѣ. Но этому рапорту генераль-губернаторъ не далъ хода. Прибавьте къ тому, что давно ~~сказанные~~ ^{сказанные} изъ кievлянъ требуютъ перемѣны викарія: въ бытность оберъ-прокурора въ Кіевѣ, Муравьевъ просилъ его освободить Кіевъ отъ Порфирія, и послѣ того не разъ писалъ въ Петербургъ о томъ, что викарій чудитъ, рѣдко служитъ, мало заботится о церкви своего монастыря и т. п... Видно, уже близокъ часъ, когда пр. Порфирію придется разстаться съ своимъ постомъ. По слухамъ, онъ уже подалъ прошеніе объ увольненіи его отъ занимаемой имъ должности, и будто прошеніе его принято не безъ удовольствія“.

Обо всѣхъ, упомянутыхъ выше, обвиненіяхъ противъ Порфирія, онъ самъ говоритъ въ „Книгѣ бытія моего“ — въ томѣ VIII, и опровергаетъ ихъ, давая имъ надлежащее разъясненіе ¹⁾. Пока живъ былъ митрополитъ Арсеній, всѣ подкопы подъ Порфирія не имѣли никакой силы и разсѣвались, какъ дымъ... Не смотря на случавшіяся размовки свои съ Порфиріемъ, м. Арсеній высоко цѣнилъ его умъ, ученость и беззавѣтную любовь къ наукѣ, его преданность каноническому идеалу церкви, независимость и прямоту его характера, сознание имъ своего епископскаго достоинства, отсутствіе въ немъ низкопоклонства предъ свѣтскими властями, его пониманіе церковнаго пѣнія и горячую любовь къ послѣднему; нѣкоторые же уклоны его характера, его горячность и вспыльчивость, его ученое высокомеріе, его нѣкоторую сварливость и запальчивость въ защитѣ своихъ мнѣній и правъ своей личности—все это и подобное въ характерѣ и поведеніи Порфирія м. Арсеній игнорировалъ, зналъ слабость человѣческаго естества... Вообще м. Арсеній былъ человѣкъ образованнѣйшій и гуманнѣйшій... Когда не стало митрополита Арсенія (28 апрѣля 1876 года) и преем-

¹⁾ См. стр. 129—130 о молебнѣ по поводу бракосочетанія великой княжны Маріи Александровны; стр. 330—338-я—о переписи въ Кіевѣ.

никомъ ему сдѣлался чѣловѣкъ совсѣмъ иного склада и направленія, — Порфирій почувствовалъ, что значить для него м. Арсеній—и посвятилъ характеристикѣ его личности и дѣятельности много самыхъ теплыхъ и даже восторженныхъ страницъ въ своихъ домашнихъ записяхъ—въ „Книгѣ моего бытія“¹⁾. Преемникъ митрополита Арсенія — митрополитъ *Филофей* не сталъ церемониться по отношенію къ Порфирию—и чѣмъ болѣе послѣдній старался выставить предъ нимъ свое достоинство и свою, такъ сказать, *развязность*, — тѣмъ болѣе возбуждалъ въ немъ нерасположеніе къ себѣ и какую-то брезгливость... М. Филофей зналъ, конечно, церковное міросозерцаніе Порфирія, его отрицательное отношеніе къ современному status quo русской церкви—и это тоже было не по сердцу м. Филофею... Послѣдняя бесѣда Порфирія съ м. Филофеемъ — при отъѣздѣ послѣдняго въ С.-Петербургъ — для присутствованія въ Св. Синодѣ (въ декабрѣ 1877 г.)—была, кажется, послѣдней каплей, перевѣсившей мѣру терпѣнія м. Филофея по отношенію къ Порфирию—и онъ рѣшилъ сбуть съ своихъ рукъ своего заносчиваго викарія. Вотъ какъ разсказываетъ объ этой бесѣдѣ самъ Порфирій: „На канунѣ отъѣзда м. Филофея въ Петербургъ, въ 9-й день декабря 1877 г., я пріѣзжалъ къ нему въ лавру проститься. Тогда душа моя сильно взволнована была помышленіями о пьянствѣ нашего народа въ 280000 кабакахъ... о зараженіи цѣлыхъ уѣздовъ сифилисомъ отъ фабричныхъ людей и отъ солдатъ, о оправданіяхъ присяжными такихъ преступниковъ, которыхъ грѣхи вопіютъ на небо, и слѣдовательно объ укорененіи въ народѣ понятія, что онъ, какъ скотъ, не подлежитъ отвѣтственности за всѣ проступки свои, и можетъ быть и убивать даже отцовъ и матерей безнаказанно, о необузданности безбожной литературы, о безвѣрїи гимназистовъ и университетскихъ студентовъ и ихъ учителей и о частыхъ самоубійствахъ вслѣдствіе безвѣрїя и безнравственности. Всѣ эти помышленія я высказалъ митрополиту и заключилъ свою филиппику такъ: „Почему вы, синодалы, зная все это, безмолствуете? Почему не внушаете государю, что церковь, отечество и самъ онъ—въ опасности? Блаженной памяти митрополитъ Серафимъ успѣлъ же лично склонить Александра I закрыть масонскія ложи. Почему же

¹⁾ О митр. Арсеніи—въ VIII т. „Книга бытія моего“—стр. 361 — 415.

вы не подражаете ему? Вы — пастыри народа, вашъ долгъ святой вашъ долгъ — охранять ваши паствы отъ волковъ, разбойниковъ и отъ всякой моровой язвы. А у васъ нѣтъ ни громкаго голоса, ни пращи, ни всеоружія, ни врачества. Если бы я былъ первенствующій членъ Синода, то слезно умолялъ бы Государя спасти Россію отъ высказанныхъ вамъ золь“... На этихъ словахъ прервалъ мою рѣчь митрополитъ и проговорилъ мнѣ: „Если бы угодно было Богу возвысить васъ для спасенія гибнущей, по вашему, Россіи, то онъ давно возвысилъ бы васъ; и, проговоривши сіе, замолчалъ. На это я отвѣтилъ: „Владыка! у вѣчнаго Бога лѣтъ много, подарилъ ихъ Онъ вамъ и намъ. Онъ высокихъ смиряетъ и смиренныхъ возвышаетъ. Послѣ сего я помолчалъ съ минутою, всталъ съ своего мѣста и, низко поклонившись себе-сѣднику, сказалъ ему: „желаю вамъ счастливаго пути“, и отправился во свояси. Это было мое послѣднее свиданіе съ нимъ. Онъ рѣшился выжить меня изъ Кіева и выжить“¹⁾.

Въ Петербургѣ м. Филоеѣй настоялъ объ увольненіи преосв. Порфирія *на покой* въ Москву и о назначеніи его настоятелемъ новоспасскаго монастыря.

Изъ „Отчета“ еп. Порфирія, по резизіи Кіевской академіи въ 1869 г.

„*Каноническое Право* есть сколокъ съ печальной дѣйствительности русской Церкви, а не картина вселенской правды. Правила Церкви, даже важнѣйшія, не сообщены учащимся. Начала (*зрѣли, принципіа*) Церковнаго управленія не извѣстны имъ. Взаимныя отношенія Церкви и государства не уяснены. Каноническое устройство приходовъ не показано. О ликѣ пресвитеровъ учащихъ, отдѣльныхъ отъ лика пресвитеровъ священнодѣйствующихъ, и о правѣ приходскихъ общинъ избирать ихъ изъ среды своей, не сказано ни слова. О выдѣлѣ доходовъ съ церковныхъ и монастырскихъ имуществъ бѣднымъ, въ видахъ уменьшенія нищеты въ родѣ христіанскомъ, умолчано, потому что эти доходы святотатственно отдаются попамъ²⁾. Право епископовъ составлять соборы экзархатныя и митрополитанскіе не выставлено. Учрежденіе нашего Св. Синода, не утвержденное соборомъ епископовъ Восточной

¹⁾ „Книга бытія моего“ VIII, 435—436.

²⁾ О каноническомъ устройствѣ приходовъ, о выборѣ пресвитеровъ, о выдѣлѣ церковныхъ доходовъ для помощи бѣднымъ — обо всемъ этомъ есть много разсужденій Порфирія въ VIII томѣ его „Книги моего бытія“ — именно на страницахъ: 137, 155—156, 164—165, 222—224—л.

Церкви, и признаваемое оными епископами только *de facto*, поп всего *de jure*, не обсуждено критически. Однимъ словомъ: представлена жалкая карриатура науки, называемой каноническое право.

Ученіе о русскомъ расколѣ поверхностно. Преподаватель его не знаетъ, что расколъ есть оппозиція нашему правительству, стѣсняющему свободу Церкви и нарушающему правила св. вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. Онъ не знаетъ и того, что вполне справедливы упреки старообрядцевъ Никону и грекамъ за измѣненіе церковныхъ книгъ; ибо это измѣненіе дѣйствительно было: его начали и продолжали греки, не спросившись насъ, а никониане подражали имъ безъ нужды. А при такомъ—и проч...

Въ *педагогикѣ* любопытны свѣдѣнія о воспитаніи дѣтей у разныхъ народовъ, языческихъ и христіанскихъ. Эта наука у насъ еще очень молода. Время покажетъ, кого она произведетъ на свѣтъ—красавцевъ или уродовъ, или никѣмъ не разродится и навѣки останется цѣломудренною монашескою.

Обличительное Богословіе есть отрывокъ изъ церковной исторіи объ ересяхъ и разныхъ толкахъ; да и методъ изложенія его историческій. Оно написано дѣльно, но не имѣетъ надлежащей полноты и конца. Въ немъ нѣтъ и помину о несторіанахъ, яковитахъ, коптахъ, армянахъ, абиссинахъ и меронитахъ, хотя эти христіане существуютъ и не прочь отъ союза съ нами. Равнымъ образомъ ничего не сказано о новѣйшихъ *вървовыхъ* толкахъ, которыхъ такъ много напаче въ Америкѣ. Наука не кончена ни выводами о преходимости сектъ и живучести католической церкви, ни наставленіями, какъ обращаться въ православіе христіанъ инославныхъ.

Догматическое Богословіе изложено православно, но такъ, что походитъ болѣе на сухой лексиконъ, чѣмъ на впечатлительное ученіе. Къ каждому догмату подобраны тексты изъ Св. Писанія, какъ въ лексиконѣ подбираются фразы къ коренному слову, и подобраны—иные—въ излишнемъ количествѣ (сказаніе о діаволѣ изъ книги Іова), иныя—натянута (изреченіи Ветхаго Завета о Св. Троицѣ), нѣкоторые годательно (эпифонемы: *Господь мой и Богъ мой,—сый Богъ благодисловенъ во вѣки!*). Преподаватель догматики, какъ видится, не знаетъ, что *argumenta non numerantur, sed ponderantur*, и что въ догматикѣ доказательны самыя ясныя изреченія св. писателей, *sedes doctrinae*. Эта система его имѣетъ и другіе недостатки. Неудоборазумѣваемая истины не уяснены сравненіями и подобіями. Выраженіе *грѣхъ первородный* заимствовано не изъ Св. Писанія, и потому не уместно въ догматикѣ и подаетъ поводъ къ возраженіямъ, коихъ нельзя опровергнуть. О преобразованіяхъ, о духовныхъ дарованіяхъ, словѣ премудрости, словѣ разума, глаголанію языками и проч., о семидарахъ Духа Св., о томъ, что Іисусъ Христосъ есть пред-

ставитель человеческого рода,—не сказано ни слова. Вообще вся академическая догматика не полна, суха, не впечатлительна.

Литургика.

...Было бы лучше, если указаны были и главные правила, коими должны руководствоваться христианские художники,—напримѣръ:

Строй соборъ такъ, чтобы въ немъ могъ быть соборъ вселенскій, экзархатный, митрополитанскій.

Въ церковной живописи соблюдай историческую и художественную правду. Сочетавай свободу съ догматическою непреложностью.

Приглажай звуки и ноты разнородныя, инныя для занятія ума, инныя для согрѣнія сердца, инныя для увлеченія воли, и посредствомъ такой философіи въ звукахъ овладѣвай всѣмъ духовнымъ существомъ человѣка.

Не пропущенное цензурой мѣсто въ одной изъ статей преосвящ. Порфирія, напечатанной въ журналѣ: „Труды Кіевской духовной академіи.“

Преосв. Порфирій, поселившись въ Кіевѣ въ 1865 году, сталъ, по его выраженію, *разгружаться* здѣсь отъ многочисленныхъ и разнообразныхъ товаровъ науки и знанія, которыми онъ нагрузилъ себя въ продолженіе прежней своей страннической жизни. И для него оказалось очень удобнымъ, что тутъ же—близко,—такъ сказать, подъ бокомъ—существовалъ ученый духовный журналъ, въ который онъ могъ сбывать плоды своихъ усидчивыхъ научныхъ занятій. Этотъ журналъ былъ—„Труды Кіевской духовной академіи“. Хотя со стороны дѣятелей Кіевской академіи не было по отношенію къ пр. Порфирію особенной любви и расположенности,—но тѣмъ не менѣе они помѣщали его произведенія въ своемъ журналѣ—ради научной цѣнности послѣднихъ. Такимъ образомъ—начиная съ 1865 года мы встрѣчаемъ въ „Трудахъ Кіевской духовной академіи“ такія или инныя статьи Порфирія. Даже и по переселеніи своемъ въ Москву—въ 1878 г., Порфирій, пока позволяли ему старческія силы, работалъ для науки и статьи печаталъ въ Кіевскомъ академическомъ журналѣ.

Въ одной изъ статей преосв. Порфирія—именно въ статьѣ—*объ Абиссиніи*, напечатанной въ 1866 году, оказалось одно мѣсто, которое цензура тогдашняя не рѣшилась пропустить въ печать. Это мѣсто списалъ себѣ на память тогдашній ректоръ Кіевской дух. академіи и редакторъ „Трудовъ“,

архим. Филаретъ Филаретовъ и потомъ передалъ этотъ списокъ вышеупомянутому бакалавру академіи іеромонаху Августину Гуляницкому, а отъ сего послѣдняго, въ бытность его епископомъ Аккерманскимъ, викаріемъ Кишиневской епархіи, этотъ списокъ, *собственноручно* писанный ректоромъ Филаретомъ, перешелъ къ намъ. Вотъ это мѣсто въ статьѣ пр. Порфирія:

„Перечисливъ вѣровыя толки, существующіе въ Абиссиніи, повторяю то, что сказалъ я выше. Этими толками занимаются тамъ священники и монахи, да и тѣ не всѣ, а народъ въ простотѣ вѣры слушаетъ Апостольскую обѣдню, и во время этой обѣдни славословить Бога, благодарить Его, предаетъ себя и весь животъ свой Христу Богу, кается, причащается, и молится: „Сердце чисто созижди во мнѣ Боже и духъ правъ обнови во утробѣ моей“. Такъ и нашъ народъ просто сердечно слушалъ обѣдни и акаѳисты въ то время, когда у насъ въ масонскихъ ложахъ являлись черныя клобуки, и когда въ духовныхъ академіяхъ и семинаріяхъ нашихъ какой-нибудь *Дроздъ* и его птенцы, синички, чижики, пѣночки во все горлышко насвистывали, что грѣхъ въ падшемъ человѣкѣ не оставилъ и тѣни образа Божія, а *иной—Кокенъ* проповѣдывалъ неологизмъ, надсаживая грудь свою, иная *Пава* сердито кричала по еврейски на почтенныхъ 70 толковниковъ, а отъ неграненаго *Смарагда* падалъ тусклый свѣтъ, при которомъ въ Кіевѣ мерещилось, что римская церковь, кромѣ слова Божія, признаетъ и преданіе и тѣмъ рѣзко отличается отъ православной церкви, статуійный же *Вааль-Макаръ* доказывалъ подлинность Св. Писанія свидѣтельствами Плутарха и Корана, и темноту догматическихъ понятій освѣщалъ мракомъ сомнѣній, а *Печерскій* учебникъ и теперь возвѣщаетъ, что праведныя души въ раю будутъ наслаждаться прелестною природою. Всѣ такіе и имъ подобныя учителя въ сонмѣ вѣрующихъ суть тоже, что вѣтры въ дубравѣ. Вѣтры ломаютъ тростники и сокрушаютъ даже нѣкоторыя деревья, но всей дубравы искоренить не могутъ. Вѣтры замираютъ, а дубравы растутъ подъ освѣщеніемъ солнца“.

На поляхъ рукописи тою же рукою ректора Филарета обозначено, къ какимъ именно русскимъ богословамъ относятся иносказанія, употребленныя преосв. Порфиріемъ. Такъ—противъ слова *Дроздъ*—написано: „Московскій митрополитъ“

Филаретъ Дроздовъ“; противъ выраженія: „иной—Кокенъ—написано: „Иннокентій, инспекторъ Спб. академіи“, противъ слова *Пава*: „протоіерей Павскій“; противъ выраженія: неграненаго *Смарагда*“—написано: „Смарагдъ, бывшій наставникомъ въ Кіевской академіи“; противъ выраженія: *Вааль-Макаръ*—написано: „Макарій, бывшій ректоръ Спб. академіи“; противъ выраженія *Печерскій* учебникъ—написано: „ректора Кіевской академіи Антоній“.

Вообще, преосв. Порфирій допускалъ нѣкоторую игривость въ своемъ слогѣ и шутливость въ выраженіяхъ. Такъ, напр., въ своемъ мнѣніи объ „отчетѣ профессора богословія протоіерея *Григорія* Сергіевскаго о преподаваніи богословія въ университетахъ“, мнѣніи, написанномъ 6 ноября 1865 г. по предложенію митрополита Арсенія,—Порфирій называетъ протоіерея Сергіевскаго *«Московскимъ пасторомъ Сергійсономъ»*... Прочитавъ мнѣніе Порфирія, митр. Арсеній въ письмѣ къ нему изъ Спб. отъ 23 ноября вторитъ ему въ его шутливости по отношенію къ прот. Сергіевскому: „Бумаги ваши и въ числѣ ихъ и памятную записку *о мудрованіяхъ Сергійсоновыхъ* съ компаніей—я получилъ и благодарю васъ“... 1) *).

Л. Мацѣвичъ.

1) „Книга бытія моего“, т. VIII, стран. 200, 202.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

НОВЫЯ КНИГИ.

Н. В. Лысогорскій. Московскій митрополитъ Платонъ Левшинъ, какъ противораскольничій дѣятель. Съ 6-ю рисунками. Ростовъ на Дону, 1905.

Обширное по объему (стр. 1—656) сочиненіе г. Лысогорскаго состоитъ изъ 5-ти главъ и 114 приложений. Оно представляетъ собою работу самостоятельную, потребовавшую отъ автора многихъ научныхъ розысканій, и во многихъ отношеніяхъ цѣнную. Изложимъ, прежде всего, кратко содержаніе сочиненія.

Первая глава, по объему сравнительно меньшая, служитъ какъ бы введеніемъ къ сочиненію. Здѣсь авторъ трактуетъ объ обстоятельствахъ, способствовавшихъ выработкѣ взгляда митр. Платона на расколъ и на средства борьбы съ нимъ. Таковы домашнее воспитаніе, гдѣ на Платона вліяли простосердечіе и благородство души отца и матери, школьное образованіе, въ которомъ правильному взгляду на расколъ способствовали воззрѣнія, вынесенныя изъ Кіевской академіи, и, наконецъ, философскія идеи времени, которыя, начавшись у насъ при императрицѣ Елизаветѣ, въ первые годы царствованія Екатерины II достигли своего высшаго развитія. Основной тезисъ во взглядѣ Платона на расколъ тотъ, что „расколъ основанъ на одномъ невѣжествѣ и ревности въ вѣрѣ горячей, но не по разуму“: невѣжество перенесло признаки непреложности, свойственныя христіанскимъ догматамъ, на внѣшнія обрядовыя формы, относительно которыхъ законъ для церкви—сама церковь; ревность

въ вѣрѣ, сама по себѣ заслуживающая полной похвалы, при ложности теоретическихъ убѣжденій, перешла предѣлы разумности и проявилась въ формѣ предосудительнаго упорства. Эти два фактора, невѣжество и ревность по вѣрѣ, основные при возникновеніи раскола, являются, по Платону, существенными и въ дальнѣйшемъ его существованіи. Въ общемъ, при объясненіи главныхъ причинъ раскола Платонъ развивалъ тѣ же основныя мысли, что и его предшественники — противораскольническіе дѣятели. Но что касается взгляда Платона на характеръ борьбы съ расколомъ, то въ этомъ отношеніи онъ стоитъ гораздо выше своихъ предшественниковъ. Послѣдніе, по примѣру собора 1667 года, между прочимъ, признавали необходимость мѣръ строго принудительныхъ, особенно когда оказываются безсильными мѣры духовныя. Платонъ, наоборотъ, насильственныя мѣры признавалъ бесполезными для миссіонерскихъ цѣлей и даже вредными. По его мнѣнію, расколъ потому и возникъ при патр. Никонѣ, что святитель сталъ распространять новоисправленныя книги слишкомъ круто, — съ ревностью, свойственною его рѣшительному характеру. Поэтому Платонъ настойчиво проводитъ мысль, что „къ признанію истины никого принудить силою нельзя“ и за основное начало для взгляда на характеръ противораскольничьихъ мѣропріятій онъ принимаетъ Божественную Волю, выясненную въ Откровеніи. „Потѣдѣмся врачевать раны ихъ тихостію и кротостію духовною“, говоритъ Платонъ относительно раскольниковъ.

Вторая глава трактуетъ о литературно-полемиической дѣятельности Платона до принятія имъ епископскаго сана и говоритъ объ извѣстномъ его произведеніи — „Увѣщаніе въ утвержденіе истины“. Распадается эта глава на двѣ части: первая даетъ анализъ содержанія „Увѣщанія“, вторая — критическія замѣчанія о немъ. Существующія попытки изложить содержаніе „Увѣщанія“ авторъ называетъ „безцвѣтными“ и съ своей стороны различаетъ въ этомъ сочиненіи Платона апологію, обличеніе и увѣщаніе, признавая, что въ сочиненіи дается больше простора апологіи, чѣмъ обличенію, а увѣщаніе преобладаетъ и надъ апологіею. Авторъ сравниваетъ произведеніе Платона съ предшествующими ему полемиическими противъ раскола сочиненіями, подробно отмѣчаетъ особенности его содержанія, а потомъ дѣлаетъ замѣчанія о

планѣ, стилѣ и особенно тонѣ сочиненія, отмѣчая его простоту и любвеобиліе. Въ заключеніе приводятся архивные документы касательно значенія „Увѣщанія“ для обращенія раскольниковъ. Въ общемъ полемику Платона противъ раскола авторъ справедливо признаетъ „полемикою весьма високаго достоинства“.

Третья глава посвящена описанію пастырской дѣятельности Платона противъ раскола въ санѣ архіепископа Тверскаго. Въ Тверской епархіи противораскольническая дѣятельность Платона была не обширна, частію по малочисленности мѣстнаго раскола, частію по краткости срока, какой Платонъ состоялъ Тверскимъ архіепископомъ. Главное средство вразумленія раскольниковъ Платонъ видѣлъ въ пастырскихъ увѣщаніяхъ, растворенныхъ евангельскою любовью, къ заблуждающимся. Съ этою цѣлью онъ разсылалъ по приходскимъ церквамъ составленную имъ книжицу „Увѣщаніе“. Въ случаѣ неуспѣха увѣщаній приходскаго пастыря Платонъ обращался къ содѣйствію другихъ, лучшихъ пастырей, чтобы вразумить заблуждающихся. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ Платонъ принималъ въ увѣщаніяхъ и личное участіе. Но помимо увѣщаній въ борьбѣ съ расколомъ имѣетъ огромное значеніе улучшеніе различныхъ сторонъ церковной жизни православныхъ, такъ какъ оно способствуетъ укрѣпленію началъ православія въ средѣ православныхъ, равно благотворно дѣйствуетъ и на самихъ заблуждающихся. Такъ какъ духовенство является главнымъ защитникомъ интересовъ церкви среди своей паствы, то Платонъ строго относился къ состоянію его: неисправныхъ священнослужителей лишалъ священнаго сана, при назначеніи на мѣста руководился соображеніями объ образованіи опредѣляемаго, мало принимая въ расчетъ „выборъ“ прихожанъ и всячески пресѣкая всякія стороннія обстоятельства, напримѣръ, значеніе родства и пр. т. п. Такъ какъ раскольническія заблужденія разсеваются распространеніемъ просвѣщенія, то Платонъ приложилъ много заботъ о школахъ своей епархіи: внесъ больше жизненности въ административный строй школъ, лучшихъ семинаристовъ посылалъ для усовершенствованія въ наукахъ въ Троицкую семинарію. Наконецъ, въ случаяхъ недѣйственности духовныхъ средствъ, Платонъ обращался къ содѣйствію гражданскихъ властей, но и эта область получала здѣсь особый характеръ,—характеръ гуманности и любвеобилія.

Въ четвертой главѣ описывается дѣятельность Платона противъ раскола въ санѣ архіепископа и митрополита Московскаго. Извѣстно, что въ царствованіе Екатерины II Москва быстро сдѣлалась центромъ всевозможныхъ старообрядческихъ толковъ. Поэтому авторъ начинаетъ свою рѣчь изложеніемъ состоянія раскола въ Московской епархіи при Екатеринѣ II: говорить о возникновеніи Преображенскаго Ѳедосѣевскаго и Рогожскаго поповщинскаго кладбищъ, потомъ—о Покровской и Филипповской часовняхъ, и наконецъ о Гуслицкихъ скитахъ. Послѣ этого, во второмъ отдѣлѣ четвертой главы, говорится о тѣхъ духовныхъ мѣрахъ, какія предпринимались противъ раскола: о пастырскихъ увѣщаніяхъ въ евангельскомъ духѣ, причемъ Платонъ внушалъ настойчивость и приходскимъ пастырямъ и духовной консисторіи,—о религіозномъ просвѣщеніи народа при посредствѣ школъ, причемъ Платонъ принялъ самое живое участіе въ заботахъ правительства о школахъ, и при посредствѣ проповѣдей, собственно „толкованій катихизиса“, который велся каждое воскресенье и наблюдать за веденіемъ которыхъ было поручено благочиннымъ, съ денежнымъ штрафомъ съ неаккуратныхъ. Въ расколѣ сохранились преданія, что эти проповѣди имѣли успѣхъ и что особенно самъ Платонъ „силою своего слова колебалъ умы“. Много заботъ приложилъ Платонъ и о торжественности и благолѣпіи христіанскаго богослуженія, а также о поднятіи нравственности пасомыхъ, такъ какъ простой народъ часто мѣриломъ истины выставляетъ церковно-богослужебный порядокъ, а также нравственную жизнь послѣдователей извѣстнаго ученія, и недостатки въ той и другой области считаетъ признаками несостоятельности этого ученія. Часто Платонъ самъ ходилъ по московскимъ церквамъ и монастырямъ, наблюдая за совершеніемъ богослуженія, и какія замѣчалъ гдѣ либо неисправности, старательно исправлялъ. Изъ сель, зараженныхъ расколомъ, недостойныхъ пастырей Платонъ удалялъ и на ихъ мѣсто опредѣлялъ лицъ ученыхъ и воздержаной жизни. Въ доказательство этого авторъ приводитъ примѣры изъ распоряженій Платона. Особенно много Платонъ заботился объ улучшеніи духовенства въ Гуслицахъ; за дѣятельностію и поведеніемъ гуслицкаго духовенства былъ установленъ особый надзоръ. Этою мѣрою Платонъ старался дать противовѣсъ талантливымъ вожакамъ раскола и провести въ па-

ству извѣстныя церковныя идеи. Въ третьемъ отдѣлѣ данной (IV-й) главы говорится о гражданскихъ мѣропріятіяхъ противъ раскола, къ которымъ Платонъ прибѣгалъ въ тѣхъ случаяхъ, когда воздѣйствія духовныя раскольниками какъ либо парализовались. Авторъ приводитъ многіе примѣры защиты новообратившихся изъ раскола въ православіе отъ преслѣдованій ихъ бывшихъ единовѣрцевъ; затѣмъ идетъ рѣчь объ отобраніи у раскольниковъ разныхъ книгъ заграничнаго изданія, направленныхъ къ поддержанію раскольническихъ мнѣній; отбираемыя книги складывались на храненіе въ Чудовъ монастырь или отсылались въ Синодъ; наконецъ излагаются мѣропріятія Платона противъ бѣглыхъ поповъ, чрезъ самочинныя дѣйствія которыхъ „раскольническое заблужденіе возрастало“. При разсмотрѣніи дѣятельности Платона въ отношеніи бѣглыхъ поповъ большой интересъ имѣетъ исторія о бѣгломъ попѣ Никитѣ, какъ раскрывающая, съ одной стороны, соблазнительную дѣятельность этого попа, а съ другой — причины неуспѣховъ въ дѣйствіяхъ московскаго архипастыря. Поэтому авторъ подробно излагаетъ эту исторію. Бѣглаго попа защищала полиція и всѣ представленія ей со стороны Платона не имѣли никакого успѣха; въ дѣло вмѣшался военный губернаторъ и на его представленіе о бѣглыхъ попахъ дѣло кончилось высочайшимъ распоряженіемъ, чтобы поповъ „оставить въ прежнемъ положеніи и суду не предавать“. Съ указанными дѣйствіями Платона вполне согласны и его распоряженія относительно раскольническихъ часовенъ. При Павлѣ I издано было распоряженіе даже объ уничтоженіи Преображенскаго кладбища, — издано не безъ участія московскаго святителя; но за смертію императора этотъ законъ не былъ приведенъ въ исполненіе и едосѣвцы добились даже полного освобожденія отъ зависимости духовной власти.

Итакъ, изобрѣтателемъ новыхъ противъ раскола мѣръ Платонъ, въ бытность на московской каедрѣ, не былъ, развивая мѣры, предпріятыя имъ на каедрѣ Тверской, но характеръ примѣненія этихъ мѣръ, ихъ умѣренность и истинно евангельскій духъ вполне заслуживаютъ примѣчанія.

Въ числѣ причинъ быстрого успѣха раскола въ данный періодъ были и такія, которыя не могли быть захвачены никакою архипастырскою дѣятельностію: напр. снисходительное отношеніе къ расколу законодательства Екатерины II,

общественное бѣдствіе 1771 года, талантливость основателей Преображенскаго и Рогожскаго кладбищъ и пр. Этимъ объясняется то, почему мѣропріятія Платона, несмотря на всю ихъ дѣйственность, не имѣли полного успѣха.

Пятая глава посвящена дѣятельности митр. Платона по учрежденію единовѣрія. По счету это—последняя глава, а по объему самая обширная. Авторъ начинается установкою понятія единовѣрія, что идея единовѣрія имѣетъ православный характеръ, такъ какъ обрядовая сторона христіанской вѣры не составляетъ чего-либо существеннаго, неизмѣннаго, и всегда зависѣла отъ усмотрѣнія церковной власти. По словамъ автора, такъ смотрѣлъ на дѣло патріархъ Никонъ и послѣ него патріархъ Іоакимъ, преподобный Исаакій, основатель Саровской пустыни, астраханскій преосвященный Иларіонъ, новгородскій митрополитъ Димитрій Сѣченовъ и псковскій епископъ Геденъ Криновскій. Приводя объ этихъ лицахъ историческую справку, авторъ заключаетъ, что „мысль о возможности единенія старообрядцевъ съ церковью при соблюденіи старыхъ книгъ и обрядовъ высказывалась гораздо ранѣе митрополита Платона“, но высказывалась „не вполне въ ясной и опредѣленной формѣ и не имѣла настоящаго своего практическаго приложенія“. Платонъ первый съ ясностью развилъ положенія, изъ которыхъ съ необходимостью вытекала идея возможности принятія отпадшихъ въ лоно церкви на началахъ любвеобильнаго снисхожденія и первый произвелъ сильное вліяніе на осуществленіе этой мысли въ дѣйствительности, особенно благодаря благопріятному собственному настроенію старообрядцевъ. Первые ходатаи о единовѣрїи въ своихъ прошеніяхъ опираются на „Увѣщаніе“ митрополита Платона. Но изъ ближайшихъ дѣйствій митрополита Платона видно, что Платонъ въ прошеніяхъ старообрядцевъ отыскивалъ одного,—это чистосердечности и искренности къ единенію съ церковью. Поэтому когда московскіе старообрядцы въ 1799 году обратились съ просьбою на высочайшее имя объ устройствѣ ихъ общины, Платонъ заподозрилъ неискренность ихъ и предначерталъ основанія для должнаго разрѣшенія вопроса объ учрежденіи единовѣрія. При этомъ авторъ говоритъ о прошеніи московскихъ старообрядцевъ Платону, о томъ, какъ Платонъ затребовалъ отзывъ отъ московскаго духовенства на это прошеніе, и какъ строго серьезно отнесся самъ къ этому отзы-

ву. Каждый пунктъ прошенія старообрядцевъ вызвалъ особое мнѣніе Платона: авторъ подробно анализируетъ эти мнѣнія московскаго святителя и подробно излагаетъ всю исторію возникновенія единовѣрія въ Москвѣ до освященія единовѣрческой церкви и назначенія единовѣрцамъ священника включительно. Заканчивается глава подробною рѣчью объ отводѣ единовѣрцамъ мѣста для погребенія умершихъ, такъ какъ и въ этомъ Платонъ принималъ дѣятельное участіе. Сначала позволено было единовѣрцамъ хоронить умершихъ въ Покровскомъ монастырѣ, что на Таганкѣ; но скоро было признано неудобство этого мѣста, частью по отдаленности его для единовѣрцевъ, частью по его переполненію. Поэтому начинаются хлопоты объ устройствѣ кладбища близъ Рогожскаго кладбища. Но противъ этого протестуютъ рогожскіе раскольники и склоняютъ военнаго губернатора графа Салтыкова сдѣлать донесеніе Государю, съ обвиненіемъ митр. Платона. Между тѣмъ Платонъ сочувствовалъ не этимъ стремленіямъ единовѣрцевъ, а намѣренію ихъ отвести мѣсто для кладбища вблизи Введенской единовѣрческой церкви. Но и этому не суждено было осуществиться, и только въ концѣ 1803 года, чрезъ двухлѣтній періодъ, осуществилась резолюція митр. Платона имѣть единовѣрцамъ свое собственное кладбище на землѣ близъ деревни Андроновки.—Примѣръ московскихъ старообрядцевъ, при Платонѣ принявшихъ единовѣріе, вызвалъ подражаніе и въ уѣздныхъ раскольникахъ: Платонъ и въ этомъ принималъ живое и дѣятельное участіе.

Въ приложеніи къ сочиненію помѣщены документы, относящіеся къ исторіи учрежденій единовѣрія въ Москвѣ. Тутъ имѣется болѣе ста (114) документовъ и занимаютъ они около двухсотъ страницъ. Не всѣ изъ этихъ документовъ имѣютъ одинаково близкое отношеніе къ митроп. Платону, но „всѣ они вмѣстѣ полнѣе рисуютъ ту историческую обстановку, при которой только понятна дѣятельность митрополита Платона по учрежденію единовѣрія“. Нѣкоторые изъ этихъ документовъ являются въ печати не первый разъ, но авторъ оправдывается въ своемъ поступкѣ частью неисправностью прежнихъ изданій, частью ихъ разбросанностью по разнымъ журналамъ и брошюрамъ.

Обратимся теперь къ указанію достоинствъ сочиненія г-на Лысогорскаго.

Разсматриваемое сочиненіе представляетъ, несомнѣнно, цѣнный вкладъ въ литературу по исторіи русской церкви и въ частности о дѣятельности московскаго іерарха Платона. Личность Платона не разъ привлекала къ себѣ вниманіе историковъ; но дѣятельность Платона была широка и разностороння, и его мѣропріятія противъ раскола, предпринятія въ разное время и на различныхъ поприщахъ, не были предметомъ спеціальнаго изслѣдованія, такъ что разсматриваемое сочиненіе вводитъ читателя въ новую область, богатую новыми, доселѣ неизвѣстными, данными. „Не задаваясь чрезмѣрными цѣлями,—говоритъ г. Лысогорскій,—мы однако рѣшились изобразить противораскольничью дѣятельность знаменитаго іерарха русской церкви по возможности полно и на основаніи первоисточниковъ“. Авторъ перечисляетъ свои первоисточники какъ печатные, такъ и рукописные. Дѣла изъ архива Тверской духовной консисторіи послужили источникомъ для изображенія пастырской противораскольнической дѣятельности Платона въ бытность его Тверскимъ архіепископомъ (гл. III-я). Для изображенія дѣятельности Платона на Московской каоедрѣ автору служатъ документы изъ архива Московской духовной консисторіи (гл. IV-я). Такъ какъ эти дѣла не имѣютъ описи, то, чтобы ориентироваться въ содержаніи архивныхъ документовъ, изслѣдователь вынужденъ былъ перебирать дѣло за дѣломъ, читать оглавленія на дѣлахъ, нерѣдко просматривать дѣла по листамъ. При этомъ авторъ указываетъ еще на неудобство помѣщенія, въ которомъ недавно находились архивныя дѣла: дѣла находились въ подвальномъ помѣщеніи, изъ котораго ихъ нужно было выносить и перебирать, отрясая отъ массы пыли. Авторъ убѣдился, что многія дѣла московскаго консисторскаго архива затеряны, или погибли отъ сырого помѣщенія, такъ что этотъ архивъ въ настоящее время представляетъ лишь остатки, иногда жалкіе, изъ великой сокровищницы документовъ эпохи великаго русскаго іерарха. Нѣкоторое дополненіе къ консисторскимъ архивамъ Москвы и отчасти Твери составляютъ архивъ Св. Синода и архивъ Новгородскихъ митрополитовъ, находящійся въ настоящее время въ бібліотекѣ Александро-Невской лавры. Наконецъ, авторъ произвелъ розысканія въ Московскомъ губернскомъ архивѣ, въ Государственномъ архивѣ министерства иностранныхъ дѣлъ и въ Московскомъ отдѣлѣ об-

шаго архива министерства Императорскаго двора. Такимъ образомъ, авторъ потратилъ много времени на отысканіе въ государственныхъ и церковныхъ архивахъ еще не обнаруженныхъ въ печати документовъ, и это вполне отвѣчаетъ важности предмета его изслѣдованія, давно и многими затрогиваемаго, но доселѣ еще не обслѣдованнаго. Поэтому сужденія и выводы автора, поскольку онъ ихъ позволяетъ себѣ, являются твердо обоснованными, опирающимися на документахъ и свидѣтельствуемыхъ ими фактахъ. Чувствуется только, что неупорядоченность архивовъ, на которую жалуется авторъ, не дала возможности возстановить документы во всей ихъ совокупности, вслѣдствіе чего дѣятельность Платона противъ раскола выставлена авторомъ не столь ярко и блестяще, какъ это было на самомъ дѣлѣ.

Вторымъ достоинствомъ сочиненія г. Лысогорскаго служить правильный взглядъ на расколъ и его исторію. Авторъ достаточно ознакомился съ соответствующей литературой предмета, чтобы не высказывать ничѣмъ не оправдываемыхъ сужденій. Въ настоящее время, время особенное, когда многія понятія перепутались и въ частности измѣнились понятія о расколѣ и самимъ расколомъ высказываются о себѣ и православіи такія возрѣнія, которыя въ прежнее время были немислимы, въ ученomъ сочиненіи встрѣтить правильныя сужденія пріятно тѣмъ болѣе. Въ сужденіяхъ о первоначальной исторіи раскола и въ отзывахъ объ его исторіи второй половины XVIII вѣка авторъ держится взглядовъ твердо обоснованныхъ и если позволяетъ себѣ чѣмъ-нибудь дополнить ихъ, то дополнить лишь на основаніи отысканныхъ имъ документовъ. Вообще съ этой стороны нельзя иначе отозваться о сочиненіи, какъ съ похвалою, и съ своей стороны мы сдѣлаемъ лишь нѣкоторыя замѣчанія.

Такъ, авторъ говоритъ, что идея единовѣрія существовала въ церкви отъ начала раскола, и въ доказательство этого ссылается на то, что, между прочимъ, Никонъ патріархъ дозволилъ протопопу Іоанну Неронову *двоить аллилуія* въ Успенскомъ соборѣ и вообще о книгахъ старыхъ и новыхъ отзывался такъ, что „обои-де добры“. Фактъ этотъ вѣренъ, Неронову дѣйствительно подобное дозволеніе было дано, но чтобы понять его истинный смыслъ, нужно знать о нѣкоторыхъ обстоятельствахъ, которыя ему предшествовали. Дѣло было въ 1657 году. Нероновъ до этого былъ сосланъ въ

Спасо-Каменный монастырь, на сѣверѣ. Тамъ онъ велъ себя властно, никому не подчинялся и вмѣшивался въ монастырское управленіе. Никону донесли, что Неронова навѣщаютъ „боголюбцы отъ всѣхъ четырехъ странъ“ и что Нероновъ ведетъ съ ними рѣчи о реформѣ Никона во враждебномъ духѣ. Никонъ послалъ указъ (1654 г.), чтобы Нероновъ былъ переведенъ въ Кандаджскій монастырь. Но Нероновъ успѣлъ отсюда уйти (1655, августа 10) и направился въ Москву. По пути онъ присталъ къ Соловецкому монастырю, гдѣ игуменомъ Ильей былъ принятъ съ почетомъ. Такъ какъ отъ Никона были посланы указы схватить Неронова, то два его работника были схвачены; но самъ Нероновъ прибылъ въ Москву и поселился у царскаго духовника Стефана Вонифатьева. О приходѣ Неронова доложили царю, но царь принялъ это только къ свѣдѣнію. Мало этого, Нероновъ постригается въ монашество своимъ единомышленникомъ, архимандритомъ Переяславльскаго Данилова монастыря Тихономъ, и послѣ этого удаляется въ Игнатіеву пустынь. Никонъ, узнавши о мѣстопробываніи Неронова, посылаетъ своихъ боярскихъ дѣтей, чтобы схватить бѣглеца и доставить въ Москву. Но Неронова извѣстили и онъ удалился въ деревню Телешино; найти его не могли. Въ концѣ 1656 года умеръ въ Москвѣ старецъ Покровскаго монастыря Савватій, бывшій при патріархѣ Іосифѣ и въ началѣ патріаршества Никона княжнимъ справщикомъ¹⁾. Онъ былъ другомъ Неронова. Чтобы проститься съ нимъ, Нероновъ опять идетъ въ Москву. Видя, что Никонъ тѣснитъ изъ-за Неронова и виноватыхъ и правыхъ, друзья стали совѣтовать Неронову явиться къ Никону. Нероновъ послушался и, взявши Скрижаль, въ которой было напечатано о троеперстіи, 4 января 1657 года явился къ патріарху, когда тотъ шелъ къ божественной литургіи. „Что ты за старецъ?“ спросилъ Никонъ. „Я тотъ, кого ты ищешь, казанскій протопопъ Іоаннъ, а въ иночествѣ Григорій“. Никонъ, ничего не говоря, пошелъ далѣе, а Нероновъ, идя предъ нимъ, говорилъ: „что ты одинъ не затѣваешь, то дѣло не крѣпко; по тебѣ иной патріархъ будетъ, все твое дѣло передѣлывать будетъ; иная тебѣ тогда честь будетъ, святой владыко“. Послѣ литургіи Нероновъ, по повелѣнію патріарха, сопровождалъ Никона до Крестовой.

¹⁾ Христ. Чт. 1891, № 7—8, стр. 151—163.

Тамъ была бесѣда. „Вотъ я явился, говорить Нероновъ, что хочешь со мной дѣлать? Со вселенскими патріархами я не противенъ, я готовъ согласиться съ ихъ ученіемъ о троеперстїи, только смотри, чтобы истина была. Какая тебѣ честь, что всякому ты страшенъ? Тебя называютъ волкомъ, медвѣдемъ“ и пр. „Не могу терпѣть“, отвѣчалъ Никонъ. Послѣ этой бесѣды Нероновъ обратился къ Никону съ просьбой—указать ему мѣсто для житья. Никонъ указалъ на Покровскій монастырь, но Нероновъ, указывая на свою старость и слабость, просился на Троицкое подворье. Никонъ на это согласился. Затѣмъ, въ началѣ 1657 года возвратился въ Москву изъ шведскаго похода царь Алексѣй Михайловичъ и ему была торжественная встрѣча въ Успенскомъ соборѣ. Увидѣвъ Неронова, царь сказалъ патріарху „свѣтлымъ лицомъ“: „благослови его“. Никонъ отвѣчалъ: „Изволь, государь, помолчать,—еще не было разрѣшительныхъ молитвъ“. „Да чего же ты ждешь“, сказалъ царь и пошелъ во дворець. Въ слѣдующее воскресенье Нероновъ, по заамвонной молитвѣ, былъ введенъ, по приказанію патріарха, ключаремъ въ соборъ. „Приобщаешься ли святой соборной и апостольской церкви?“ спросилъ Неронова Никонъ. „Не понимаю, что ты говоришь“, отвѣчалъ Нероновъ: „отъ соборной церкви я отлученъ не былъ и не было на меня и собора“ ¹⁾. „Я не разоритель апостольскихъ преданій. А что ты клятку положилъ на меня, то сдѣлалъ это по страсти своей, гнѣваясь на меня, что я тебѣ о той же святой церкви правду говорилъ. Такъ ты проклялъ и черниговскаго протопопа Михаила за то, что онъ въ Кирилловой книгѣ не дѣломъ положилъ, что христіаномъ мученія не будетъ“. На это Никонъ отвѣчалъ слезами. Потомъ Нероновъ „причастился святой дорѣ отъ патріарховы руки“, проводилъ Никона до Крестовой и ушелъ въ домъ „къ нѣкому христоролюбивому мужу“. „Малъ же часъ мину, абіе взысканіе бысть старца отъ патріарха“. Нашли Неронова. „Гдѣ ты былъ, старецъ?“ спрашиваетъ Никонъ. „Тебя ради у насъ всѣмъ столъ и покой, за радость мира, еже же имамы съ тобою“. Нероновъ отвѣтилъ, что онъ не получилъ приглашенія и потому ушелъ

¹⁾ По дѣлу Неронова было два собора и послѣднимъ онъ былъ отлученъ отъ церкви. Соборъ происходилъ 18 мая 1656 года. На немъ присутствовали и антиохійскій патріархъ Макарій. Слѣдовательно, Нероновъ говорить здѣсь неправду.

домой. „Прости, сказалъ Никонъ, я забылъ пригласить тебя“. Во время пира Никонъ посадилъ Неронова „выше всѣхъ московскихъ протопоповъ, много хвалилъ его, называя „мужественнымъ и крѣпкимъ“, потомъ „одаривъ“, съ миромъ отпустить. Черезъ нѣсколько времени Нероновъ явился опять къ патріарху и сказалъ: „иностранныя власти нашихъ служебниковъ не хулятъ, но и похваляютъ“. Патріархъ отвѣтилъ: „обои-де добры, все-де ровно, по коимъ хочешь, по тѣмъ и служишь“. Нероновъ замѣтилъ: „я старыхъ-де добрыхъ и держуся“. И, взявъ благословеніе, „отъиде“. Никонъ на это не возражалъ ¹⁾.

Таковы были обстоятельства, при которыхъ Никономъ дано было разрѣшеніе Неронову двоить аллилуіа и высказанъ взглядъ на „старыя“ и „новыя“ книги. Изъ нихъ легко понять, какъ слѣдуетъ смотрѣть на данный фактъ. Данное распоряженіе не было общимъ распоряженіемъ патріарха, отмѣнявшимъ требованіе Служебника 1655 года совершать лютургію на пяти просфорахъ и узаконявшаго вообще новый порядокъ въ отмѣну стараго. Это было единичное исключеніе, сдѣланное собственно для Неронова, въ виду особаго положенія послѣдняго. Никонъ, конечно, зналъ о томъ вниманіи, какое оказалъ царь Алексѣй Михайловичъ Неронову, когда послѣдняго отыскивалъ патріархъ, и не могъ не убѣдиться, что Нероновъ для его дѣла человѣкъ очень опасный. Своими клеветами на Никона, будто бы „отъ него, владыки, царское величество осуждаемо и испоругаемо и ни во что же поставляемо“, Нероновъ счумѣлъ возбудить въ царѣ чувства недовѣрія къ „собинному другу“—Никону. Съ цѣлью успокоить и примирить съ собою такого опаснаго человѣка Никонъ готовъ былъ на уступки, готовъ былъ устроить для Неронова пиры, сажать его за трапезой выше всѣхъ московскихъ протопоповъ, готовъ былъ „по вся дни столы посылать къ старцу ¹⁾ и даже терпѣливо выслушивать его рѣзкія замѣчанія. Съ этою же цѣлью, по нашему мнѣнію, Никонъ позволилъ Неронову и служить по старымъ служебникамъ и двоить аллилуіа. Но, позволивъ Неронову сугубить аллилуіа, Никонъ самъ идетъ по разъ намѣченному пути. Въ началѣ 1658 года онъ дѣлаеть

¹⁾ Мат. для ист. раск. I, стр. 137, 140—143, 145—148. 150—151, 153—157.

¹⁾ Мат. для ист. раск. I, стр. 163.

распоряженіе объ употребленіи трегубой аллилуіа. Нероновъ противится этому. „До чего тебѣ, патріархъ, додумить Россію? Съ кѣмъ ты совѣтовалъ и какое свидѣтельство произносишь, когда четверишь аллилуію?“ Такъ возражалъ Нероновъ и при этомъ ссылался на свидѣтельство преподобнаго Евфросина псковскаго. „Воръ-де, блядинъ сынъ, Евфросинъ“, отвѣчалъ Неронову Никонъ ¹⁾). Если такъ отзывался Никонъ, то никоимъ образомъ нельзя считать его предшественникомъ Платона въ вопросѣ о единовѣрїи: такое мнѣніе,— оно высказано г. Лысогорскимъ не впервые,—должно быть оставлено.

Точно также не имѣютъ силы и другія указанія г. Лысогорскаго. Напримѣръ, онъ упоминаетъ о преосвященномъ астраханскомъ Иларіонѣ, къ которому въ 1738 году обратились съ просьбой терскіе казаки, прося его дозволить имъ употребленіе двуперстія. Иларіонъ отвѣтилъ просителямъ: „нынѣ вамъ въ двоеперстномъ крестѣ до указа Святѣйшаго Правительствующаго Синода уступаемъ, а о томъ Синоду съ мнѣніемъ своимъ предлагать будемъ, ибо онаго мнѣ самому учинить не возможно“ (стр. 294). Отсюда авторъ заключаетъ, что преосвященный Иларіонъ считалъ возможнымъ единеніе казаковъ съ православною церковью и при двуперстіи. Но изъ подлинныхъ словъ цитируемаго авторомъ документа явствуетъ, что Иларіонъ самъ не рѣшалъ вопроса, поднятаго казаками, и общался спросить Синодъ и послѣдовать его указанію. Съ запросомъ въ Синодъ Иларіонъ дѣйствительно обращался и вотъ какой былъ полученъ изъ Синода указъ. Къ казакамъ велѣно отправить „изъ духовныхъ персонъ челоуѣка ученаго и искуснаго, и велѣть ихъ къ обращенію отъ раскольническаго заблужденія ко святой восточной церкви съ кротостію прилежно увѣщевать, и что по тому увѣщанію отъ нихъ окажется, о томъ обстоятельно Святѣйшему Синоду рапортовать“ ²⁾). Такимъ образомъ, Синодъ не дозволилъ казакамъ употребленіе двуперстія и хотя казаки увѣряли, что у нихъ „кромѣ креста иного расколу никакого нѣтъ“, Синодъ въ указѣ называетъ ихъ „суевѣрцами“ и поручаетъ отыскать и указать (Синоду) ихъ *противности* церкви“. Да и могъ ли поступить иначе Св.

¹⁾ Тамъ же I, стр. 162.

²⁾ Собр. пост. по части раск. 1860, т. I, стр. 347.

Синодъ, тотъ самый Синодъ, который за нѣсколько лѣтъ предъ тѣмъ, именно въ 1722 году, въ распоряженіи отъ 15 мая, писалъ: „которые хотя святой церкви и повинуются и всѣ церковныя таинства пріемлютъ, а крестъ на себѣ изображаютъ двѣма персты, а не троеперстнымъ сложеніемъ, тако, кои съ противнымъ мудрованіемъ и которые хотя и по невѣжеству и отъ упорства то творять, *обоихъ писать въ расколъ, не взирая ни на что*“²⁾. Вотъ какъ думалъ Синодъ. Значить, нельзя сказать, что идея единовѣрія ранѣе Платона „выражалась не вполне въ ясной и опредѣленной формѣ“ (стр. 296): до начала второй половины XVIII вѣка эту идею вполне отрицали и потому-то она встрѣтила столько противниковъ при представленіи митрополита Платона и еще ранѣе его—архіепископа Никифора Θεотоки.

Теперь сдѣлаемъ нѣсколько болѣе или менѣе мелкихъ замѣчаній.

На стр. 52, говоря о разореніи филипповцами въ 1765 г. Зеленицкаго монастыря Новгородской епархіи, авторъ замѣчаетъ, что неизвѣстно, какую цѣль преслѣдовали при этомъ раскольники, но добавляетъ, что если раскольники, раздѣляли тотъ же взглядъ на мѣры императрицы Екатерины въ отношеніи старообрядцевъ, какой проводится анонимнымъ авторомъ въ ранѣе упомянутомъ нами сочиненіи, то можно предполагать, что филипповцы занятіемъ Зеленицкаго монастыря хотѣли скорѣе положить начало фактическому осуществленію намѣренія императрицы“. Авторъ разумѣетъ цитируемое имъ на 51 стр., прим. 4, сочиненіе извѣстнаго Карловича „Историческія изслѣдованія, служащія къ оправданію старообрядцевъ“, который считаетъ Екатерину II послѣдовательницей древняго благочестія и ея мѣропріятія признаетъ направленными къ возстановленію послѣдняго. Но можно ли въ одѣжкѣ историческихъ явленій выходить изъ отзыва какого-то писаки, перекрещеннаго въ расколъ жида, издающаго, пристрастные и малограмотные отзывы о расколѣ? Для насъ такое замѣчаніе автора совершенно непонятно...

На стр. 85 (ср. стр. 90, 105), перечисляя полемическія противъ раскола сочиненія, авторъ называетъ „Увѣтъ духовный“ и признаетъ его произведеніемъ патріарха Іоакима.

²⁾ Тамъ же, т. I, стр. 35—36.

Это несправедливо. Теперь уже документально доказано, что „Увѣтъ“ составленъ преосвященнымъ Аоанасіемъ Холмогорскимъ. Въ связи съ этимъ на стр. 91 авторъ, повидимому, признаетъ, что „Увѣтъ“ написанъ противъ Соловецкой челобитной ¹⁾. Известно, что „Увѣтъ“ написанъ въ опроверженіе стрѣлецкой челобитной 1682 года.

На стр. 140 авторъ, говоря, что по указу 1685 года раскольниковъ „наказывали кнутомъ и даже жгли въ срубахъ“, добавляетъ, что это дѣлалось „не безъ участія духовной власти“. Утвержденіе—совершенно голословное и несправедливое. Участіе духовныхъ лицъ въ подобныхъ наказаніяхъ выразилось лишь постольку, поскольку исполнителемъ государственнаго закона является всякое лицо, какъ членъ этого государства. Но чтобы духовныя власти были замѣшаны въ созданіи и изданіи статей 1685 года, это ни откуда не видно. Даже опредѣленіе о „градскихъ казненіяхъ“ собора 1667 года состоялось по указанію свѣтской власти—самого царя ²⁾.

На стр. 162, перечисляя, при какихъ „факторахъ“ совершилось возникновеніе Рогожскаго московскаго кладбища, авторъ называетъ: чуму 1771 года, „энергическую дѣятельность Никиты Павлова“ и, наконецъ, „привлекательное для простолюдиновъ устройство кладбища“. Здѣсь, замѣтимъ, общія положенія смѣшиваются съ частными и вообще дѣло представляется неправильно. Что сказать о „дѣятельности“ Никиты Павлова? Нельзя же предположить, что кладбище выросло само собою. А что касается „устройства кладбища, привлекательнаго для простолюдиновъ“, то оно явилось лишь слѣдствіемъ возникновенія кладбища и не могло быть его причиной.

На стр. 235 авторъ говоритъ о мѣропріятіяхъ противъ раскола жителей Селинской волости и, между прочимъ, замѣчаетъ: „странно было бы думать, что только въ селинскомъ расколѣ Платонъ отступалъ отъ обычнаго своего приема“. Но почему же „странно“? Условія существованія и крѣпости раскола въ различныхъ мѣстахъ были различны и есть основаніе предпологать, что Платонъ примѣнялся къ

¹⁾ Такъ какъ никакого опроверженія на Соловецкую челобитную въ свое время издано не было, а авторъ называетъ почему-то Соловецкую челобитную.

²⁾ А. И. V, № 75, стр. 111.

нимъ и потому не былъ неизмѣненъ въ своихъ мѣропріятіяхъ. Не лишне замѣтить, что авторъ не нашелъ дѣла о раскольникахъ Селинской волости въ архивѣ Московской консисторіи и при его изложеніи потому руководствовался только синодальнымъ источникомъ.

На стр. 460—463 сдѣланы авторомъ заключительныя замѣчанія о дѣятельности митрополита Платона. Указывая на ея „высокія достоинства“, авторъ говоритъ о значеніи ея для борьбы съ расколомъ въ послѣдующее время, какъ новой фазы въ характерѣ этой борьбы. „Благотворное вліяніе митрополита Платона на послѣдующую противораскольничью борьбу можно видѣть въ полемическихъ сочиненіяхъ послѣдующаго времени, въ которыхъ уже нѣтъ рѣзкостей предшествовавшаго періода“. Но такъ ли это? Въ доказательство авторъ ссылается на сочиненія (протопресвитера Полубенскаго), которыя тогда не были напечатаны, и почему-то пропускаетъ, напримѣръ, „Отвѣты“ архіепископа Словенскаго, а потомъ Астраханскаго Никифора,—сочиненіе въ свое время напечатанное. Изъ отзывовъ этого автора о старыхъ книгахъ и обрядахъ можно видѣть, что „Увѣщанію“ Платона оно во многомъ уступаетъ и его рѣзкости повторяются раскольниками даже доселѣ, т. е. въ качествѣ упрека православнымъ. При этомъ совершенно напрасно авторъ ссылается на сужденія о расколѣ Казанскаго собора 1885 года, видя въ нихъ отраженіе „Увѣщанія“: переходъ слишкомъ отдаленный и какого-либо отношенія къ „Увѣщанію“ соборъ не имѣлъ. Точно также совсѣмъ не къ мѣсту дѣлаются другого рода указанія—на дѣятельность митрополита московскаго Филарета...

Языкъ сочиненія г. Лысогорскаго, вообще говоря, правильный и легкій, но онъ несвободенъ отъ неточныхъ выраженій, вредно отзывающихся на правильной постановкѣ мысли.

Вообще сочиненіе г. Лысогорскаго во многихъ отношеніяхъ заслуживаетъ одобренія, какъ трудъ вполне самостоятельный, обильный фактическимъ матеріаломъ, хотя, быть можетъ, и не исчерпывающій его до конца, и отличающійся правильнымъ взглядомъ на расколъ и исторію борьбы съ нимъ со стороны православія.

П. Смирновъ.

Учено-богословскіе и церковно-проповѣдническіе опыты студентовъ Кіевской духовной академіи LX курса (1907). Выпускъ V-й. Кіевъ, 1908. Стр. 1—690. Цѣна 3 рубля.

Предпринятое Кіевскою духовною академіею изданіе кандидатскихъ сочиненій студентовъ этой академіи съ успѣхомъ идетъ впередъ. Предъ нами V-й выпускъ этого изданія. Онъ заключаетъ въ себѣ сочиненія трехъ студентовъ: сочиненіе священника Николая Чудновцева „Вѣра въ личное безсмертіе души, какъ основа нравственности“; сочиненіе студента Теодора Рождественскаго „Взглядъ на отношеніе церкви и государства въ новѣйшей русской богословско-философской литературѣ (въ связи съ общей исторіей вопроса)“; и сочиненіе студента Константина Четверикова „Протопопъ Аввакумъ и его литературная дѣятельность“. Всѣ эти произведенія начинающаго пера заслуживаютъ полнаго вниманія читателя. Сочиненіе Чудновцева, посвященное „критическому и положительному рѣшенію проблемы личнаго безсмертія, имѣетъ богословско-философскій, принципиальный характеръ и представляетъ главнымъ образомъ общеправославскій научный интерес“. Соченіе Рождественскаго, изслѣдующее „вопросъ объ отношеніи церкви и государства въ исторической перспективѣ, помимо принципиальнаго значенія, имѣетъ еще особенный современный интересъ въ виду злободневнаго характера, приобрѣтеннаго названнымъ вопросомъ въ наше время“. Сочиненіе студента Четверикова даетъ „весьма обстоятельную характеристику личности и дѣятельности знаменитаго расколуучителя протопопа Аввакума и предоставляетъ не мало данныхъ о сущности и историческихъ судьбахъ такого крупнаго историческаго явленія русской религиозной и бытовой жизни, какъ расколъ“.

Заслуживаетъ особаго вниманія сочиненіе, о протопопѣ Аввакумѣ, состоящее изъ предисловія и трехъ главъ.

Въ предисловіи авторъ обобщаетъ литературу своего изслѣдованія. Между прочимъ, онъ говоритъ, что въ „Братскомъ Словѣ“ за 1875 годъ, книга IV, есть статья профессора Иванова „Протопопъ Аввакумъ, какъ вѣроучитель и законодатель раскола“ (стр. 459). Названіе автора статьи—ошибочное. Хотя статья „Братскаго Слова“ не подписана,

но принадлежность ея редактору журнала профессору Н. И. Субботину не подлежит сомнѣнію. Это съ ясностью обличаетъ весь складъ статьи.

Затѣмъ авторъ критикуетъ сочиненіе Бороздина „Протопопъ Аввакумъ“. Онъ справедливо говоритъ, что сочиненіе это—„сырой матеріалъ съ массой ошибокъ и противорѣчій“. Но разъ авторъ обозрѣваетъ литературу предмета, то почему же онъ не упоминаетъ о статьѣ профессора П. С. Смирнова, представляющей специальный разборъ диссертациі А. К. Бороздина и напечатанной въ январской книжкѣ „Журнала министерства народнаго просвѣщенія“ за 1899 годъ?

Здѣсь же авторъ, между прочимъ, говоритъ, что протопопъ Аввакумовъ пробылъ въ Сибири 10 лѣтъ, а не 6, какъ говорили прежде (стр 459—60). Между тѣмъ самъ протопопъ Аввакумъ въ челобитной, поданной Алексѣю Михайловичу по возвращеніи изъ Сибири, говоритъ, что онъ пробылъ въ Сибири 11-ть лѣтъ, а въ одномъ изъ сочиненій отмѣчаетъ, что всего онъ не былъ въ Москвѣ даже 12-ть лѣтъ (Мат. для ист. раск. V, 125, 263). Да и самъ г. Четвериковъ въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія отмѣчаетъ, что Аввакумъ не былъ въ Москвѣ „около 11 лѣтъ“.

Біографіи протопопа Аввакума посвящена вторая глава. Сначала говорится о дѣтствѣ Аввакума и о служеніи его въ селѣ Лопатицахъ и въ Юрьевѣ-Повольскомъ. Второй отдѣлъ посвященъ жизни протопопа Аввакума въ Москвѣ. Третья—жизни Аввакума въ Тобольскѣ и Дауріи. Въ заключеніе идетъ рѣчь о возвращеніи Аввакума въ Москву, о ссылкѣ его въ Пустозерскъ, о жизни въ Пустозерскѣ и, наконецъ, о казни Аввакума 14 апрѣля 1682 года. Вся эта глава составлена на основаніи автобіографіи Аввакума и представляетъ подробное ея изложеніе.

Особая глава посвящена литературной дѣятельности Аввакума. По содержанію сочиненій Аввакума авторъ раздѣляетъ ихъ на пять отдѣловъ. На первомъ мѣстѣ авторъ ставитъ историческія сочиненія Аввакума, въ которыхъ можно найти характеристику религіозно-нравственнаго состоянія духовенства и народа, а также высшаго класса—бояръ, въ особенности тѣхъ изъ нихъ, которые стояли на службѣ у правительства. Второе мѣсто занимаютъ исполковательныя сочиненія. Здѣсь авторъ говоритъ, что Аввакумъ, какъ толкователь Св. Писанія, не заслуживаетъ особаго вниманія, по-

тому что не знали языковъ греческаго и латинскаго, а также географіи и исторіи. Поэтому въ сочиненіяхъ истолковательныхъ у Аввакума часто встрѣчаются такія свѣдѣнія, которыя не выдерживаютъ никакой критики. Въ полемическихъ сочиненіяхъ Аввакума, занимающихъ у автора особый отдѣлъ, содержатся данныя для выраженія сущности раскольническаго вѣроученія. Во вѣдшей сторонѣ этихъ сочиненій Аввакумъ подражаетъ посланіямъ апостола Павла. Сначала авторъ говоритъ объ общей полемикѣ протопопа Аввакума противъ исправленія при патриархѣ Никонѣ церковно-богослужебныхъ книгъ и обрядовъ, а затѣмъ—о полемикѣ по отдѣльнымъ предметамъ книжнаго и обрядоваго исправленія, какъ-то: о крестномъ знаменіи, о формѣ креста, о седми-просфоріи, объ иконописаніи, объ одеждѣ монаховъ, о молитвѣ Іисусовой. Особый отдѣлъ составляютъ законодательныя сочиненія Аввакума. Здѣсь есть рѣчь объ отношеніяхъ къ никоніанамъ, объ іерархіи, объ антихристѣ, о самосожженіяхъ. Все, здѣсь сказанное, находится въ сочиненіи профессора Смирнова „Внутренніе вопросы въ расколѣ въ XVII вѣкѣ“, на котораго авторъ здѣсь, однако, нигдѣ не указываетъ. Точно такъ же онъ поступаетъ и въ отдѣлѣ о догматическихъ сочиненіяхъ Аввакума.

Въ общемъ сочиненіе г. Четверикова представляетъ очень подробный обзоръ литературной дѣятельности расколоучителя протопопа Аввакума и подробную его біографію. Читается сочиненіе легко, такъ какъ изложено языкомъ простымъ и отчетливымъ.

Кромѣ того, въ настоящемъ сборникѣ помѣщены три поученія: студента Василія *Прилуцкаго* на текстъ: „Нѣщія суть смущающія васъ и хотящія превратити благовѣствованіе Христово“ (Гал. I, 7); студента *Феодора Рождественскаго* поученіе на Новый годъ, на текстъ: „Духъ Господень на Мнѣ, его же ради памаза Мя... проповѣдати лѣто Господне пріятно (Ис. 61, 1); и поученіе студента *Василія Соколова* „Искушайте себе, аще есть въ вѣрѣ“ (2 Кор, XIII, 5). Наряду съ учительнымъ элементомъ всѣ поученія заключаютъ въ общій элементъ современный и написаны языкомъ отчетливымъ и выразительнымъ.

Настоящій выпускъ изданъ подъ редакціей профессора Кіевской духовной академіи священника А. А. Глаголева. Въ предисловіи къ сборнику редакторъ говоритъ: „Въ цѣ-

ломъ и настоящій выпускъ „опытовъ“, подобно предыдущимъ выпускамъ этого изданія, достаточно отвѣчаетъ цѣли изданія, какъ она была опредѣлена высокопросвѣщеннымъ и незабвеннымъ въ академіи инціаторомъ и основателемъ изданія высокопреосвященнымъ Димитріемъ, архіепископомъ Херсонскимъ,—цѣли знакомить читающее русское общество съ научно-богословскою производительностью нашей академіи, какъ учено-учебнаго учрежденія—на первыхъ ученыхъ опытахъ ея, оканчивающихъ курсы питомцевъ, создаваемыхъ ими подъ руководствомъ профессоровъ“.

Отъ души желаемъ широкаго распространенія предпринятаго академіей изданія.

1 февраля, 1908 г. Печатать дозволяется. Ректоръ С.-Петербургской духовной академіи епископъ *Сергій*.

Редакторъ профессоръ С.-Петербургской духовной академіи
Петръ Смирновъ.